دراسات في تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها

هيئة التحرير

مُهداة إلى

الأستاذ الدكتور/ عبدالرحمن بن محمد الطيب الأنصاري

بمناسبة بلوغه سن السبعين عاما

ⓒ وزارة الثقافة والإعلام، ١٤٢٨ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

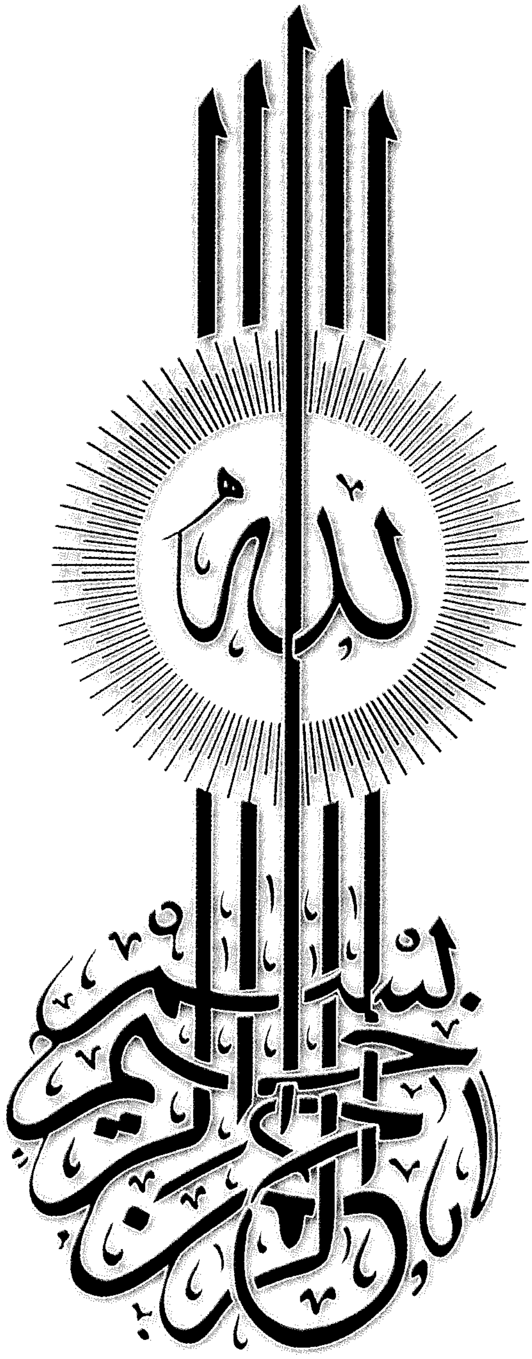
الزيلعي، أحمد بن عمر
دراسات في تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها / أحمد بن عمر
الزيلعي - الرياض، ١٤٢٨ هـ
٦٤٠ ص ؛ ٢٠ × ٢٨ سم
ردمك: ٢ - ٢٥ - ٦١٢ - ٩٩٦٠

١- الجزيرة العربية - تاريخ   ٢- الجزيرة العربية - آثار   أ. العنوان

ديوي ٩٥٣,٠٠١   ٨٢١ / ١٤٢٨

رقم الإيداع: ٨٢١ / ١٤٢٨
ردمك: ٢ - ٢٥ - ٦١٢ - ٩٩٦٠

حرر هذا الكتاب من قبل هيئة أكاديمية في قسم الآثار والمتاحف كلية الآداب - جامعة الملك سعود
وطبع على نفقة وزارة الثقافة والإعلام - المملكة العربية السعودية
١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م


بسم الله الرحمن الرحيم



المحتويات

تصدير
بقلم صاحب السمو الملكي الأمير
سـلطان بن سـلمان بن عبدالعـزيز
أمين عام الهيئة العليا للسياحة

يعد تكريم أهل العطاء ، والوفاء لهم ، شعاراً لتحضر الشعوب وعلامة على رقيها، وحين يكون الوفاء للعلماء والمفكرين ، فتلك قمة الرقي الحضاري، وقد كان هذا هو حال الأمة الإسلامية منذ فجر حضارتها .

وقد اعتادت الأوساط العلمية على تكريم علمائها الذين بذلوا جهداً متميزاً في مجال تخصصهم ، وأثّروا بشكل واضح في المجتمع الذي يعيشون فيه . ولعل من أنسب الأعمال التي يُكرم بها العلماء إصدار كتاب تذكاري يجمع بين دفتيه عدداً متميزاً من الأبحاث العلمية التي يكتبها متخصصون ممن درسوا على يديهم أو زاملوهم، وساروا على دربهم ، وتأثروا بنهجهم؛ ومما نفخر به أننا في وطننا المعطاء نحفظ الجميل للرعيل الأول من العلماء والمفكرين الذين قدّموا لوطنهم خلاصة جهدهم وعلمهم، باذلين كل خبرتهم في سبيل جيل مستقبلي كفء يكمل المسيرة.

علمت عن رغبة عدد من زملاء الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري، وتلاميذه وضع كتاب تكريمي له بمناسبة بلوغه السبعين من عمره، مشتملاً على بحوث علمية أصيلة، وفي ذلك امتداد لمبدأ الوفاء والعرفان، ويبعث على السعادة أن يُطلب مني وضع مقدمة لهذا الكتاب العميق في مضمونه، وغاياته، خصوصاً أنني عرفت الدكتور الأنصاري عن قرب هيأ لي أن أكتشف، بالإضافة إلى عمق علمه في ميدانه، جوانب إنسانية في شخصيته هي قدوة لكل من يلتمس طريقه في سبيل العلم الذي لامنتهى له.

أدعو الله أن يمدّ الدكتور الأنصاري بعونه ليواصل عطاءه الرائد، كما أشكر زملاءه على ما جسدوه في مبادرتهم من قيم وطننا وأمتنا؛ مما يجعل لهذا الكتاب قيمة إضافية لا تُنسى.

٥/٤/٢٦

سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز

أمين عام الهيئة العليا للسياحة

مقدمة
مع الأنصاري في سيرته العطرة ومسيرته المثمرة

بقلم رئيس هيئة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد

فلم يحظ أحد من الآثاريين الرواد في بلادنا بمثل ما حظي به الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن محمد الطيب الأنصاري من الشهرة، والمكانة العلمية، وكثرة العطاءات، وتعدد الإنجازات، وتنوّع الميادين التي شملتها إنجازاته وعطاءاته مؤرخاً، وعالماً آثارياً، وأستاذاً مربياً، وإدارياً ناجحاً، ورئيس فريق عمل، وباحثاً منقباً، وكاتباً مبدعاً.

ذلك أن الدكتور عبدالرحمن الأنصاري حينما عاد من بعثته في بريطانيا حاملاً شهادة الدكتوراه في الكتابات العربية القديمة عين أستاذاً مساعداً في قسم اللغة العربية بكلية الآداب، ثم انتقل بعد ذلك إلى قسم التاريخ بالكلية نفسها للعمل مدرساً للتاريخ القديم والنقوش السامية القديمة، ومنذئذ عرف الدكتور الأنصاري أستاذاً في فنه، متضلعاً في مادته، متحمساً في تدريسها، محباً لطلابه، مشجعاً للمبرّزين منهم، يمحضهم النصيحة، ويمطرهم بالثناء والتشجيع ، ويحثهم على البحث، والاستقصاء، والمثابرة ، وحب الرحلات، والاستكشاف. فأثّر فيهم، وتأثروا به، وغدا الإعجاب به، وبسيرته، وبرحلاتهم معه في أرجاء المملكة، حديث الذكريات بينهم حتى اليوم. وما منهم إلا وقد أصبح أستاذاً في جامعة، أو معلماً في مدرسة، أو مسؤولاً في أحد المرافق الحكومية الأخرى، أو ناجحاً في الحياة العامة بمختلف قطاعاتها.

ولم يكتف الدكتور عبدالرحمن الأنصاري بما حققه من نجاح في عمله أستاذاً جامعياً، وإنما سلك مسلكاً آخر جديداً، وهو لا يزال في مقتبل حياته الوظيفية، ذلك هو اهتمامه بالآثار، وبالرحلات الأثرية، والكشف الأثري، فاصطحب طلابه في رحلات أثرية استكشافية إلى مختلف مناطق المملكة، وأسّس جمعية التاريخ والآثار السعودية التي استقطبت أعداداً كبيرة من المتخصصين والمهتمين والهواة من داخل الجامعة وخارجها، وبرز بوصفه عالم الآثار الوحيد المتخصص من أبناء المملكة العربية السعودية

في زمانه، ونشط نشاطاً ملحوظاً في الكشف والتنقيب حتى أصبح معدوداً في علماء الآثار البارزين، حتى تخطّت شهرته الأوساط المحلية إلى عوالم أخرى خارجية.

كل ذلك والدكتور الأنصاري معروف بعمق انتمائه، واعتزازه بوطنه، وحبه له، وغيرته على تاريخه، وتراثه الحضاري، فكان من أوائل الرواد الذين تخصّصوا في تراث هذه البلاد اللغوي والأثري، ذلك التراث الذي كان التخصص فيه حكراً على المستعربين الغربيين حتى عهد ليس ببعيد حينما أصبح الدكتور الأنصاري علماً من علماء النقوش والكتابات السامية القديمة في الجزيرة العربية. وغدا العالم المتمكن، والباحث الأصيل، والأكاديمي المتفاني في التاريخ والآثار. ووضع حجر الأساس للدراسات الأثرية في المملكة العربية السعودية حينما أسس شعبة للآثار في قسم التاريخ بكلية الآداب، ثم قسماً مستقلاً للآثار، هو قسم الآثار والمتاحف الذي وضع لبنته الأولى قبل حوالي خمسة وعشرين عاماً، ورعاه حق الرعاية حتى استوى على سوقه، وأصبح واحداً من أهم الأقسام الأُثرية في العالم العربي.

وكان الدكتور الأنصاري وراء التأهيل الأكاديمي لمعظم أساتذة قسم الآثار من حيث تخصصهم الجامعي، وترشيحهم للعمل معيدين بالقسم ، وابتعاثهم للدراسات العليا بالخارج، فضلاً عن زملاء آخرين من قسم التاريخ حينما كان رئيساً له قبل تأسيس قسم الآثار.

واضطلع الدكتور الأنصاري بالإشراف على العديد من الرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراه) في قسمي التاريخ والآثار معاً، منذ أن بدأت الجامعة في تطبيق برامج الدراسات العليا في كلية الآداب قبل أكثر من ثلاثين عاماً، حيث تخرج على يديه العديد من الطلاب الذين أشرف عليهم، وناقشهم طوال هذه المدة التي كان خلالها مثالاً للمشرف الناجح، والمناقش المدقق الفاحص، ولم يبخل قط بغزير علمه، وحصيلة خبرته وتجربته، وأنفس ما في مكتبته على تلاميذته وزملائه على حد سواء.

وبذل الدكتور الأنصاري الجهود المضنية في إرساء دعائم العمل الأثري الميداني بهدف إيجاد صلة أكاديمية قوية بين العمل الميداني والتحصيل النظري، فكانت حفرية جامعة الملك سعود بالفاو التي مضى عليها أكثر من خمسة وعشرين عاماً، وتجاوزت

شهرتها النطاق المحلى والعربي إلى آفاق عالمية أوسع. وما علمت حفرية في العالم العربي قامت على أسس علمية منهجية منظمة يقوم عليها أكاديمي متخصص من أبناء الوطن مثل حفرية الفاو، ومثل المشرف عليها الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري.

ولم تقف جهود الدكتور الأنصاري وصحبه عند الحفر، وتدريب الطلاب، بل لقد عمل مع فريقه العلمي منذ زمن طويل على تسخير وقته، وعلمه، وخبرته من أجل إتمام نشر النتائج الكاملة لذلك المشروع الكبير (مشروع أبحاث الفاو) الذي يتوقع أن يظهر في مجلدات ضخمة تحوي جهود الجامعة في حفريات الفاو، والنتائج التي توصلت إليها بعثتها خلال عملها في ذلك الموقع المهم على مدى خمسة وعشرين عاماً. وخلّفت تلك الجهود الموفقة في مواقع التنقيب، لجامعة الملك سعود، وللوطن عموماً، متحفاً يضمّ واحدة من أنفس المجموعات الأثرية في العالم، وغدا متحف قسم الآثار والمتاحف مقصداً لكبار ضيوف المملكة ، وضيوف الجامعة الذين تكاد تكون زياراتهم له شبه يومية .

ولم يترك الدكتور الأنصاري فرصة، أو يألو جهداً في سبيل التعريف بتراث هذه البلاد ، وإبراز أصالتها التاريخية والحضارية ،فأدى دوراً مشهوداً محلياً وعالمياً يتمثل في إلقاء المحاضرات، وعقد الندوات والمشاركة في المؤتمرات العالمية .. وله الفضل - بعد الله - في التفكير والإعداد والتحضير لندوة دراسات تاريخ الجزيرة العربية عبر العصور، تلك الندوة التي عُقدت بالجامعة منذ عدة سنوات ولا تزال تعقد، فتولى رئاسة لجانها المنظمة حتى عهد ليس بالبعيد، وكذلك تولى رئاسة تحرير مداولاتها، وعمل مع زملائه في قسم التاريخ، وقسم الآثار، ومطابع الجامعة على سعة انتشارها، وتداول مجلداتها عربياً ودولياً، بحيث أصبحت تلك المجلدات من المراجع المهمة التي لا يستغني عنها أي باحث في تاريخ الجزيرة العربية، وآثارها، في أي مكان من العالم .

وفوق هذا وذاك، فقد كانت للدكتور عبد الرحمن الأنصاري إسهاماته المميّزة، ونجاحاته البارزة في مجال العمل الإداري الأكاديمي، فقد كان أول عضو هيئة تدريس سعودي يُعين في منصب وكيل لكلية الآداب، وهو أول سعودي يعين في جميع المناصب

التي تقلدها بعد ذلك، ومنها عميد كلية الآداب، فرئيس قسم التاريخ، ثم رئيس قسم الآثار والمتاحف إلى جانب عمله عميداً لمركز خدمة المجتمع والتعليم المستمر، ثم أختير عميداً مرة أخرى لكلية الآداب لفترتين متتاليتين. وكان الدكتور الأنصاري طوال اشتغاله بالعمل الإداري الجامعي لا يوصد باب مكتبه أمام مراجعيه، بل لقد كان بابه مفتوحاً للجميع، بمن فيهم طلابه الذين كان يستقبلهم، ويَبَشّ لهم، ويسمع تظلماتهم، ويصغي إلى شكاواهم، ويلتفت إلى حل مشكلاتهم حينما كانوا في مراحل التحصيل. ويستشيرهم، ويشركهم الرأي بعدما أصبحوا زملاء له في الكلية. وكان يسمع الرأي المغاير في مجالس الكلية، ومجالس الأقسام التي ترأسها، ويتقبل آراء الأغلبية مهما كانت درجة اقتناعة بها . ومع ذلك ، فقد كان له من قوة الشخصية، والقدرة على الحوار والإقناع، ما يحمل زملاءه على تبني أفكاره وآرائه، خاصة تلك التى تتعلق بتطوير العمل وتجديده، وكان يحب التجديد ولا يقف عند حدود التقليد مهما كلفه ذلك من متاعب، ومشاغل، واتصالات، واجتماعات مع أعضاء هيئة التدريس، والطلاب في الكلية، وكان يُؤْثَر عنه، في باب التطوير والتجديد، قوله: « لا أحب العيش في المياه الآسنة».

ولثراء إسهامات الدكتور الأنصاري في المجال الأكاديمي، وفي خدمة جامعته ومجتمعه، وما يتمتع به من كفاءة علمية، وعلاقات إنسانية ، تأهّل بجدارة لعضوية العديد من الهيئات ، واللجان العلمية المحلية والعربية والدولية، ونال عدداً من الأوسمة و الجوائز والشهادات التقديرية، وأثبت إلى جانب ذلك كله، أنه رجل إدارة وتخطيط، فحمل أعباء المناصب الإدارية في الجامعة، وأدارها بروح أكاديمية عالية، وبكل تفان وإخلاص، باذلاً الجهد في رفع مستوى الأداء الأكاديمي، وفي خدمة الجامعة والمجتمع، مما أهّله لنيل تقدير ولاة الأمر والفوز بثقتهم عندما اختير عضواً في مجلس الشورى بالمملكة العربية السعودية لدورتين متتاليتين، ثم بعد ذلك عضواً في مجلس إدارة الهيئة العليا للسياحة. ولايزال الدكتور الأنصاري يسهم بقوة، وبفاعلية في كثير من اللجان العلمية والبحثية على المستوى الوطني والعربي والعالمي، وكذلك بحضوره المميز في كثير من المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية. نسأل الله له التوفيق والسداد في أموره كلها حاضراً ومستقبلاً إنه سميع مجيب الدعوات.

وفي الختام؛ يحسن بنا أن نشير إلى أن هذا العمل العلمي المشترك، وما فيه من جهود علمية متضافرة، إنما يجئ عرفاناً بما قدّمه الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري من عطاء جمّ لطلابه، وجامعته، ووطنه، وللمعرفة الإنسانية بعامة، إذ لا يحسن أن يدع تلامذة الدكتور الأنصاري وأصدقاؤه وزملاؤه ومحبوه وعارفوه مناسبة بلوغه سن السبعين عاماً دون أن يُذكر فيها، ويُكرّم بما هو له أهل، وبه جدير. فشكراً لكل من أسهم في إعداد مادة هذا الكتاب، وتحريرها، وطباعتها في صورتها الأنيقة هذه التي تكفّلت بها وزارة الثقافة والإعلام في المملكة العربية السعودية، فشكراً لها، وللقائمين عليها، وآمل أن تمتد جهودها ورعايتها وكرمها لتبنّي تمويل وطباعة أعمال مماثلة لمكرمين آخرين من الأكاديميين السعوديين المتميزين بريادتهم العلمية، وعطائهم، وجهودهم البحثية في خدمة تاريخ هذه البلاد وحضارتها وتراثها وثقافتها بصفة عامة، متمنين للدكتور الأنصاري عمراً مديداً، وحظاً سعيداً، ومزيداً من العطاء المتواصل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

سيرة ذاتية
الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري

ثبت البيانات :

القسم الأول السجل التعليمي والوظيفي :

أولاً . معلومات أساسية :

(١) الاسم : عبد الرحمن بن محمد الطيب الأنصاري.

(٢) مكان وتاريخ الميلاد : المدينة المنورة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م.

(٣) الحالة الاجتماعية: متزوج وأب لبنت وأربعة أبناء.

(٤) التعليم :

أ - الدراسة الابتدائية والمتوسطة والثانوية: المدينة المنورة.

ب - الجامعي : قسم اللغة العربية - كلية الآداب جامعة القاهرة ١٣٧٦-١٣٨٠هـ/ ١٩٥٦ - ١٩٦٠م .

ج - الدكتوراه : قسم الدراسات السامية - كلية الآداب جامعة ليدز انجلترا ١٣٨١-١٣٨٦هـ/ ١٩٦١ - ١٩٦٦م.

(٥) العنوان الدائم :

ص ب ٤٥٥٦ - الرياض ١١٤١٢

المملكة العربية السعودية

E-mail : alansary1935@hotmail.com

ثانياً . الوظائف: عضو هيئة تدريس :

(١) معيد بكلية الآداب بجامعة الرياض (جامعة الملك سعود) في عام ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م ومبعوث للمملكة المتحدة (١٣٨١-١٣٨٦هـ/ ١٩٦١-١٩٦٦م).

(٢) أستاذ مساعد في قسم التاريخ بكلية الآداب جامعة الرياض (جامعة الملك سعود) (١٣٨٦- ١٣٩٠هـ/ ١٩٦٦- ١٩٧٠م).

(٣) أستاذ مشارك بقسم الآثار والمتاحف بجامعة الرياض (جامعة الملك سعود) (١٣٩٠-١٣٩٨هـ/ ١٩٧٠- ١٩٧٨م).

(٤) أستاذ بقسم الآثار والمتاحف بجامعة الملك سعود (١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م إلى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

ثالثاً. المناصب والمسؤوليات (غير التدريس) وعضوية اللجان بالجامعة:

(١) أنشأ جمعية التاريخ والآثار في قسم التاريخ بكلية الآداب جامعة الملك سعود عام ١٩٦٦م/ ١٣٨٦هـ ورئيس الجمعية السعودية للدراسات الأثرية.

(٢) اختير وكيلاً لكلية الآداب بجامعة الرياض (جامعة الملك سعود) لمدة عامين (١٣٨٩هـ - ١٣٩١هـ/ ١٩٦٩-١٩٧١م) فكان أول وكيل سعودي للكلية.

(٣) اختير عميداً لكلية الآداب بالجامعة في الأعوام (١٣٩١- ١٣٩٣هـ/ ١٩٧١-١٩٧٣م) فكان أول عميد سعودي للكلية ثم انتخب مرة ثانية سنة (١٤٠٨- ١٤١١هـ /١٩٨٨-١٩٩١م) و (١٤١١- ١٤١٤هـ/ ١٩٩١-١٩٩٤م).

(٤) أشرف على تأسيس فرع الآثار في قسم التاريخ وتخرجت أول دفعة منه عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

(٥) رأس قسم التاريخ في الأعوام ١٣٩٤- ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٤-١٩٧٨م.

(٦) رئيس قسم الآثار والمتاحف ١٣٩٨- ١٤٠٨هـ/ ١٩٧٨-١٩٨٦م.

(٧) اختير عضواً في المجلس العلمي لجامعة الملك سعود ممثلاً لكلية الآداب ١٣٩٦-١٤٠٠هـ/ ١٩٧٦-١٩٨٠م.

(٨) رأس الندوات العالمية الثلاث لدراسات تاريخ الجزيرة العربية التي عقدت في ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

(٩) رأس الجمعية السعودية للدراسات الأثرية بجامعة الملك سعود (منذ ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).

(١٠) رئيس فريق التنقيبات الأثرية لمنطقة الفاو منذ عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م حتى عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م والمشرف العلمي على نشر نتائج هذه التنقيبات.

(١١) أقام المعرض الأول لآثار الفاو في جامعة الملك سعود عام ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م ولمدة ثلاثة أسابيع.

(١٢) اختير عضواً في لجنة تنظيم وإنجاز الأعمال المتعلقة بمناسبة احتفال الجامعة بمرور خمسة وعشرين عاماً على إنشائها.

(١٣) عين مشرفاً على مركز خدمة المجتمع والتعليم المستمر جامعة الملك سعود في المدة من ١٤٠٢هـ إلى ١٤١١هـ/ ١٩٨٢ - ١٩٩١م.

(١٤) أشرف على عدد من رسائل الماجستير.

(١٥) أشرف على عدد من رسائل الد كتوراه.

(١٦) اختير ممتحناً لعدد من رسائل الماجستير.

(١٧) اختير ممتحناً لعدد من رسائل الدكتوراه.

(١٨) اختير ممتحنا خارجياً لرسائل الدكتوراه في كل من فرنسا واليابان.

رابعاً : لجان الخطط الدراسية والمناهج :

(١) اختير موجهاً أكاديمياً لطلاب الماجستير بقسم التاريخ.

(٢) أشرف على وضع خطة الدراسة بكلية الآداب التي طبقت عام ١٣٩٣- ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٣-١٩٧٤م عندما كان عميداً للكلية في العمادة الأولى.

(٣) أشرف على وضع خطة الدراسة وإنشاء قسمي الإعلام والدراسات الاجتماعية في كلية الآداب عندما كان عميداً للكلية في العمادة الأولى.

(٤) أشرف على وضع خطة لبدء الدراسات العليا في أقسام اللغة العربية والجغرافيا والتاريخ عندما كان عميداً للكلية في العمادة الأولى.

خامساً. المناصب والمسؤوليات وعضوية اللجان خارج الجامعة :

(الترتيب حسب الأهمية)

(١) اختير عضواً في مجلس الشورى الدورة الأولى من عام ١٤١٤هـ إلى عام ١٤١٨هـ.

(٢) اختير عضواً في مجلس الشورى الدورة الثانية في عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م إلى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٣) رئيس لجنة الشؤون التعليمية والثقافية والإعلامية بمجلس الشورى في السنة الأولى من دورته الأولى (١٤١٤/ ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤-١٩٩٥م).

(٤) رئيس لجنة الشؤون التعليمية والثقافية والإعلامية بمجلس الشورى في السنة الأولى من دورته الثانية (١٤١٨/ ١٤١٩هـ/١٩٩٧-١٩٩٩م).

(٥) اختير خبيراً للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في الجامعة العربية عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٦) عضو المجلس الأعلى للآثار بالمملكة العربية السعودية منذ عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م وحتى الآن.

(٧) اختير عضواً في الهيئة الدولية لكتابة تاريخ الإنسانية التابع لمنظمة اليونسكو.

(٨) اختير مستشاراً لتحرير مجلة المنهل منذ عام ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ثم أصبح مشرفا عاما عليها منذ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

(٩) اختير عضواً في أسرة تحرير مجلة الدارة.

(١٠) اختير عضواً في الهيئة الاستشارية لمجلة العلوم الاجتماعية التي تصدرها كلية الآداب بجامعة الكويت.

(١١) حكم بعض الأعمال من أجل الترقيات العلمية على مستوى الوطن العربي وبعض الجامعات البريطانية وقوّم بعض الكتب العلمية للنشر.

(١٢) عضو اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة منذ عام ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(١٣) اشترك في التنقيبات الأثرية بمدينة القدس عام ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م التي أجرتها الآنسة كاثلين كينيون..

(١٤) اشترك في حفرية أثرية في صقلية بإيطاليا عام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م في جزيرة موتيا (معطية) الفينيقية.

(١٥) عضو لجنة الطوابع التذكارية بوزارة البريد والبرق والهاتف منذ عام ١٣٧٨هـ حتى ١٣٨٨هـ/ ١٩٥٨-١٩٦٨م.

(١٦) أصبح عضواً في الجمعية التاريخية المصرية عام ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

(١٧) اختير عضواً في اللجنة العليا المشرفة على مشروع المسح الأثري للمملكة الذي تقوم به إدارة الآثار عام ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

(١٨) اختير ممثلاً لجامعة الرياض في لجنة التنسيق بين المصالح الحكومية وإدارة الآثار المشكلة بأمر من مجلس الوزراء منذ عام ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

(١٩) وضع خطة لإنشاء متحف الملك عبد العزيز العسكري في كلية الملك عبد العزيز الحربية.

(٢٠) اشترك في لجنة التراث ضمن مؤتمر التحضير لمهرجان سوق عكاظ.

(٢١) شارك في لجنة فحص الإنتاج العلمي المقدم للحصول على جائزة الملك عبدالعزيز ضمن نشاط دارة الملك عبد العزيز عام ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

(٢٢) اشترك في وضع كتب دراسية لطلاب معهد التربية الفنية بالرياض، وكتاب تاريخ الجزيرة العربية القديم للمرحلة الثانوية بالمملكة.

(٢٣) رأس الأسـرة الوطنية للمـواد الاجتماعية بوزارة المعـارف، وهي الأسـرة التي تنظـر في تطـوير مناهج المـواد الاجتماعية ووضـع خطة جديدة لها ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٢٤) اختير عضواً بالجمعية الملكية التاريخية الأسبانية ابتداء من ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

(٢٥) اختير عضواً باللجنة السعودية للمجلس العالمي لخبراء المحافظة على الآثار (إيكوموس) ابتداء من ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢٦) رئيس اللجنة العلمية للكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، منذ سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، تونس.

(٢٧) عضو مجلس إدارة الهيئة العليا للسياحة بالمملكة العربية السعودية لدورة واحدة.

(٢٨) عضو اللجنة العلمية لموسوعة علماء العرب والمسلمين التي تضعها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم منذ سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م بتونس.

(٢٩) مستشار غير متفرغ بوكالة الآثار والمتاحف - وزارة التربية والتعليم لثلاث سنوات ١٤٢١-١٤٢٤هـ / ٢٠٠٠-٢٠٠٣م.

(٣٠) عضو اللجنة الاستشارية للموسوعة الشاملة لمناطق المملكة العربية السعودية (مكتبة الملك عبد العزيز العامة) منذ سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م بالرياض.

(٣١) عضو لجنة الإشراف العلمي على سلسلة آثار المملكة العربية السعودية إصدار وكالة الآثار والمتاحف، وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

(٣٢) عضو مجلس أمناء مؤسسة جائزة المدينة المنورة الخيرية.

(٣٣) عضو مجلس إدارة مركز الكتابات والخطوط بمكتبة الإسكندرية.

القسم الثاني . النشاط العلمي، التدريس، الإشراف، التأليف والتحرير:

أولاً . التدريس:

- التدريس للمقررات المختلفة في التاريخ والآثار لطلاب البكالوريوس والماجستير والدكتوراه بقسمي «التاريخ» «والآثار والمتاحف» بجامعة الملك سعود منذ عام ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م وحتى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

ثانياً . الإشراف العلمي:

أ . رسائل الماجستير:

١ . عبد الله بن إدريس، رسالة بعنوان «مجتمع المدينة وتنظيم القبائل سياسياً واجتماعياً في عهد الرسول ﷺ ، ١٣٩٩/٦/١٣هـ نشرت في جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات الرياض، ١٤٠٢هـ.

٢ . محمود محمد يوسف الروسان، رسالة بعنوان «القبائل الصفوية والقبائل الثمودية»، ٢٦ / ٨ / ١٤٠٣هـ نشرت في جامعة الملك سعود، عمادة شؤون المكتبات الرياض، ١٩٨٧م / ١٤٠٧هـ.

٣ . عواطف أديب علي سلامة، رسالة بعنوان «قريش ودورها السياسي والاقتصادي والديني قبل الإسلام» في ١٤٠٤/٧/٣هـ نشرت في مؤسسة المريخ سنة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤ . نورة عبد الله النعيم، رسالة بعنوان «الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن الثالث الميلادي» في ١٤٠٩/٦/٢هـ نشرت في مؤسسة الشواف سنة١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٥ . هتون أجواد الفاسي، رسالة بعنوان «الوضع الاجتماعي في شمال غرب الجزيرة العربية منذ القرن السادس قبل الميلاد حتى الثاني الميلادي من خلال النقوش والكتابات»، في شهر محرم ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢م نشرت في الرياض ١٩٩٤م.

٦ . حسين بن علي أبو الحسن، رسالة بعنوان «قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا»، نوقشت في عام ١٤١٥هـ، ونشرت في مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٧. إبراهيم علي محمد إغلان، رسالة بعنوان «البحث الأثري في الجزيرة العربية واتجاهاته: دراسة تقويمية»، نوقشت في عام ١٤١٦هـ.

٨. خالد عباس إسكوبي، رسالة بعنوان «دراسة تحليلية مقارنة لنقوش منطقة رم جنوب غرب تيماء»، نوقشت عام ١٤١٧هـ ، ونشرت في وكالة الآثار والمتاحف سنة ١٤٢٠هـ.

٩. ناصر محمد زيدان العنزي، رسالة بعنوان «الميم الزائدة في أواخر الأسماء في كتابات المسند الجنوبي». نشرت في دار القوافل بعنوان التنوين في أسماء الأعلام العربية قبل الإسلام (نصوص المسند) ١٤٢٤هـ.

ب- رسائل الدكتوراه :

١. نورة عبد الله النعيم، رسالة بعنوان «القوانين والأنظمة كما تعكسها نصوص جنوب الجزيرة العربية»، نوقشت في ١٤١٨هـ. ونشرت بعنوان«التشريعات في جنوب غرب الجزيرة العربية حتى نهاية دولة حمير» مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤٢٠هـ.

٢. حسين على دخيل الله أبو الحسن، رسالة بعنوان «نقوش لحيانية من منطقة العلا: دراسة تحليلية مقارنة»، تمت مناقشتها وإجازتها في رمضان من عام ١٤٢٠هـ. نشرت في وكالة الآثار والمتاحف سنة ١٤٢٣هـ .

٣. محمد سلطان العتيبي، رسالة بعنوان «التنظيمات والمعارك الحربية في سبأ من خلال النقوش من القرن السادس ق. م حتى القرن السادس الميلادي»، نوقشت في عام ١٤٢٢هـ.

ثالثاً . التأليف :

أولاً . الكتب :

أ - كتب باللغة العربية :

١. ظاهرة الهروب في أغاريد الصحراء، مطابع دار الكتاب العربي، بمصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

٢. ظاهرتان في حياة أبي الطيب: نسبه وتنبؤه، دار المنهل ١٣٨١هـ/١٩٦١م (مطابع دار الكتاب العربي مصر).

٣. قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، الرياض، جامعة الرياض ١٩٨٢م (باللغة العربية والإنجليزية).

٤. مواقع أثرية وصور من حضارة العرب في المملكة العربية السعودية، العلا (ديدان) الحجر (مدائن صالح). الرياض، مطابع جامعة الملك سعود ١٩٨٤م (بالاشتراك مع آخرين).

٥. المواصلات والاتصالات في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام، ١٣١٩-١٤١٩هـ، مطابع التريكي. الدمام، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٦. الدليل الموجز لأشهر المواقع الأثرية وفنون العالم العربي. لمحات من تاريخ الجزيرة العربية القديم من خلال الاكتشافات الأثرية. (جمعية الآثاريين العرب - القاهرة ٢٠٠١م).

٧. حضارة مدينتي العلا ومدائن صالح. (دار القوافل - الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)

٨. موسوعة الأدب السعودي. (المجلد الرابع - السيرة الذاتية في الأدب السعودي - الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٩. البدع تاريخها وآثارها. (وكالة الآثار والمتاحف الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

١٠. تيماء ملتقى الحضارات (دار القوافل - الرياض ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

١١. آثار منطقة الرياض (وكالة الآثار والمتاحف - الرياض ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

١٢. نجران منطلق القوافل (دار القوافل - الرياض ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

ب - كتب باللغة الإنجليزية:

1. **Transportation and Telecommunications in The Kingdom of Saudi Arabia During 100 Years, A Documentary Study, 1319-1419 H. – 1902-1999 (Ministryof Communications, Riyadh 1999)**
2. **The Civilization of two Cities Al-Ula and Madain Salih. (Dar Al-Qawafil, Riyadh 2001)**
3. **AL-Bid' (Deputy Ministry of Antiquities and Museums. Riyadh 2002)**

ج - كتب تحت الطبع :

١- النتائج الكاملة لأعمال التنقيب في موقع «قرية» الموسم الأول إلى الموسم العشرين.

- التنقيبات في قرية الفاو.
- النقوش والكتابات «بقرية».

- المسكوكات في «قرية» الفاو.

٢ - الطائف إحدى القريتين.

٣ - حائل ديرة حاتم.

ثانيًا - البحوث المنشورة في كتب ودوريات ومجلات محكمة:

أ - بحوث باللغة العربية :

١. مملكة لحيان العربية والدراسات الحديثة. ص ص ١٤٢٨ - ١٤٣٢ (المنهل - الجزء ١٢ - المجلد - ٢٧ ذو الحجة ١٣٨٦هـ/مارس - أبريل ١٩٦٧م).

٢. لمحات عن القبائل البائدة في الجزيرة العربية. ص ص ٨٥ - ٩٦ (مطبوعات جمعية التاريخ والآثار (١) محاضرات في التاريخ والآثار - جامعة الرياض - كلية الآداب - قسم التاريخ ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).

٣. كتابات من آلاب.ص ص ٩٩-١٢٩ (مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود العدد الأول سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

٤. الآثار في المملكة العربية السعودية. ص ص ٦٦ - ٦٩ (المنهل - المجلد ٣٦ - المحرم ١٣٩٥هـ/فبراير ١٩٧٥م).

٥. كتابات من قرية الفاو. ص ص ٢٧ - ٧٠ (مجلة كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المجلد الثالث سنة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

٦. لمحات عن بعض المدن القديمة في شمال وشمال غرب الجزيرة العربية. ص ص ٧٥ - ٨٧ (الدارة - العدد الأول ربيع الأول ١٣٩٥هـ/ مارس ١٩٧٥م).

٧. طرق التجارة وأثرها في نشأة الممالك والمدن. ص ص ٦٦ - ٧٦ (محاضرات الموسم الثقافي لعام ١٣٩٦ - ١٣٩٧هـ/١٩٧٦ - ١٩٧٧م - الإدارة الثقافية - وزارة الإعلام والثقافة - الإمارات العربية المتحدة).

٨. أضواء جديدة على مملكة كندة من خلال آثار ونقوش قرية الفاو. ص ص ٣ - ١١ (الندوة العالمية الأولى لدراسات تاريخ الجزيرة العربية - الكتاب الأول -- جامعة الرياض ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م - الدارة، شوال ١٣٩٧هـ/سبتمبر ١٩٧٧م).

٩. الموسم الرابع لحفريات قرية (الفاو) تقرير مختصر. ص ص ١١-٢٤ (الندوة العالمية الثانية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود، مطابع جامعة الملك سعود ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

١٠. أثر الفنون العربية قبل الإسلام في الفن الإسلامي. (الآثار الإسلامية في الوطن العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المؤتمر التاسع للآثار في البلاد العربية، صنعاء ١٩٨٠م) (ص ص ٣٩-٤٨، المجلة العربية للثقافة - السنة الربعة - العدد السابع - ذو الحجة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

١١. بعض مدن القوافل القديمة في المملكة العربية السعودية. ص ص ١٥-٢٦ (ندوة البتراء وطرق القوافل ٢١-٢٩ سبتمبر ١٩٨٥م - اليونسكو ودائرة الآثار الأردنية - دائرة الآثار الأردنية ١٩٩٠م).

١٢. الأحوال العامة للجزيرة العربية عند البعثة النبوية ص ص ٥-١٨ (الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية - جامعة الملك سعود سنة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

١٣. الجوف: الأصالة والعراقة. ص ص ٤٩-٥٤ (الجوبة - العدد الثالث - رجب ١٤٢١هـ/ فبراير ١٩٩٢م).

١٤. تأصيل منهج البحث الأثري «نموذج منطقة المشرق العربي». ص ص ١٥٥-١٦٩ (العصور - المجلد السابع - الجزء الثاني - محرم ١٤١٣هـ/يوليو ١٩٩٢م - دار المريخ).

١٥. قصة الآثار في جامعة الملك سعود، ربع قرن من العمل الدءوب. ص ص ١ - ٣٤ (دراسات في الآثار، الكتاب الأول، جامعة الملك سعود ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

١٦. «قديم وجدد. ص ص ٧-٣٠ (مقدمة لكتاب نظرات في معجم البلدان لعبدالله بن محمد الشايع - الرياض ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

١٧. منطقة الجوف في عصور ما قبل الإسلام. ص ص ٨-١٧ (الجوبة - العدد العاشر - ذوالقعدة ١٤١٦هـ/أبريل ١٩٩٦م).

١٨. تاريخ الجزيرة العربية القديم.. دعوة إلى التقويم والبناء. ص ص ٨٧-٩٥ (الجوبة - العدد الثالث عشر - جمادى الآخرة ١٤١٨هـ/أكتوبر ١٩٩٧م).

١٩. الحصان في آثار قرية الفاو. ص ص ٤٢-٤٨ (كتاب الفروسية - الجزء الثاني - فنون الفروسية في تاريخ المشرق والمغرب - مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، باللغتين العربية والإنجليزية، الطبعة الإنجليزية ١٤١٨هـ، الطبعة العربية ١٤٢٠هـ).

٢٠. نقشان من الدوادمي، مأسل - الرياض ١٤١٩هـ (بالاشتراك مع آخرين).

٢١. دولة لحيان: وجهة نظر جديدة. ص ص ٤٥-٥٠ (مجلة التاريخ العربي، جمعية المؤرخين المغاربة، الرباط، العدد الحادي عشر صيف ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٢٢. بعثة أثرية إلى بلاد العرب «وجهة نظر عربية». ص ص ٣٥-٣٧ (معرض صور فوتوغرافية من شمال وغرب المملكة - معهد العالم العربي ومؤسسة التراث - ١٣ مايو - ٢٠ يونيو ١٩٩٩م).

٢٣. واقع الدراسات الآثارية ودوره في التنمية. ص ص ٣٣٩-٣٤٤ (الجامعة ومئوية التأسيس - الندوة الجامعية الكبرى - المحور الأدبي - جامعة الملك سعود - الرياض ٧-١٨ رجب ١٤٢٠هـ/١٦-٢٧ أكتوبر ١٩٩٩م).

٢٤. الآثار بين عوادي الزمن وإهمال البشر ص ص ٢٩ - (الأبحاث التي قدمت لندوة الآثار في المملكة العربية السعودية حمايتها والمحافظة عليها ١٥ - ١٨ رجب ١٤٢٠هـ/ ٢٤ - ٢٧ أكتوبر ١٩٩٩هـ)

٢٥. الحقيقة التي يجب أن تتضح. ص ص ٧ - ١٣ (مقدمة لكتاب أعلام الطرق القديمة بين خيال الباحثين والواقع لعبدالله بن محمد الشايع - الرياض ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

٢٦. الإطار التاريخي للجزيرة العربية «وقفة تأمل». ص ص ٢٥٣ - ٢٤٠ (كتاب الملتقى الثالث لجمعية الآثاريين العرب - الندوة العلمية الثانية ١٦-١٧ شعبان ١٤٢١هـ/ ١٢-١٣نوفمبر ٢٠٠٠م - القاهرة).

٢٧. نحو تأصيل التراث الحضاري للجزيرة العربية. ص ص ٢٩-٤٠ (مجلة أدوماتو - العدد الثالث شوال ١٤٢١هـ/يناير ٢٠٠١م).

٢٨. قصة الآثار في المملكة العربية السعودية. ص ص ٢٠-٢٣ (حديث الدار - العدد العاشر ٢٠٠١م دار الآثار الإسلامية - الكويت).

٢٩. ثمود والثمودية (١) ثمود كما أرخها القرآن الكريم. ص ص ٩ - ٢٤ (مداولات اللقاء العلمي السنوي الثالث لجمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية - مسقط - جامعة السلطان قابوس، محرم - صفر ١٤٢٢هـ/أبريل ٢٠٠١م).

٣٠. المدينة العربية القديمة في جزيرة العرب «قرية ذات كهل أنموذج معماري وحضاري». ص ص ١١٩ - ١٢٥ (مؤتمر الحضارة الإنسانية من المغارة إلى العمارة - جمعية بيروت للتراث، ٦ - ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠١م).

٣١. حوار الثقافات من خلال كتابات الرحالة إلى الجزيرة العربية. ص ص ٨٤ - ١٠٣ (مؤتمر الاستشراق - حوار الثقافات، بمناسبة اختيار عمان عاصمة للثقافة العربية ٢٠٠٢م، الجامعة الأردنية، عمان ٢٠٠٤م).

ب - بحوث باللغة الإنجليزية:

1. The Chronology of Lihyan.PP.53-60 (Bulletin of The Faculty of Arts-University of Riyad. Vol. I, 1970)
2. The Arabian Peninsula (C. 3000 B. C. - C. 700 B. C.) PP. 238-245, UNESCO-History of Humanity- Vol. II, 1996.
3. Arabia before Islam. PP. 139 – 141, UNISCO History of Humanity. Vol. III. 1979 – 1982.
4. Qaryat Al-Fau. PP. 371-373. The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East, Vol. 4, Oxford University Press 1997.
5. Qaryat Daht Kahl: Al-Fau.PP.13-22 (Foundation du Abdul-Aziz Al Saoud pour les Etudes Islamiques et les Sciences Humaines – Casablanca,1997)
6. The State of Lihyan: A New Perspective. PP.191-195(Topoi Orient – Occident Vol. 9/1 1999)
7. Al-Gerrha, the Port of Qaryat al-Fau. PP. 7-17(Studies on Arabia in Honour of G.Rex Smith, Journal of Semitic Studies Supplement 14, University of Manchester 2002)

ج - بحوث تحت الطبع:

١. الجزيرة العربية قبل الإسلام، تاريخ الإنسانية. اليونسكو، المجلد الرابع.

٢. الشورى في عهد الملك عبدالعزيز. الأسلوب - المنهج - التطبيق.(مهرجان الجنادرية السادس عشر - ١٤٢١هـ).

٣. الشورى في فكر خادم الحرمين الشريفين. (ندوة مجلس الشورى الحديث في المملكة العربية السعودية - الأمانة العامة بمجلس الشورى - الرياض شوال ١٤٢٢هـ).

٤. النشاط الأثري في المملكة العربية السعودية.

٥. الباحثون الروس والجزيرة العربية (دراسة تقويمية).

٦. الهجرات المتبادلة بين الجزيرة العربية والمغرب العربي (قضية الهوية والتراث المشترك).

ثالثاً- التحرير والتقديم والإشراف:

أ- أشرف على تحرير المجلدات التي أصدرتها جامعة الملك سعود (سلسلة البحوث المقدمة لندوات ودراسات تاريخ الجزيرة العربية) وهي:

١- الكتاب الأول: مصادر تاريخ الجزيرة العربية (الرياض، جامعة الرياض ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٩م).

٢- الكتاب الثاني: الجزيرة العربية قبل الإسلام (الرياض، جامعة الملك سعود ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٣- الكتاب الثالث: الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين (جزءان) (الرياض، جامعة الملك سعود ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).

٤- رئيس تحرير مجلة العصور التي تصدرها دار المريخ بالرياض منذ سنة ١٤٠٥- ١٤١٥هـ /١٩٨٥م - ١٩٩٥م.

٥- رئيس تحرير مجلة أدوماتو ابتداء من شوال ١٤٢٠هـ/ يناير ٢٠٠٠م وحتى الآن.

ب- قدم للعديد من الكتب المتخصصة في آثار شبه الجزيرة العربية وغيرها وهي:

ب- ١: العربية:

١- القبائل الثمودية والصفوية. الرياض ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م: محمود محمد يوسف الروسان.

٢- معجم المصطلحات الأثرية: إنجليزي - عربي. الرياض، مطابع جامعة الملك سعود ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م : محمد كمال صدقي.

٣- الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية بين القرن الثالث قبل الميلاد والثالث الميلادي ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م : نوره عبد الله النعيم.

٤- سوق صنعاء: تأليف والتر دوستال. منشورات مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود ١٤١٠هـ/١٩٩٠م : د. وفيق محمد غنيم (المترجم).

٥- ما قبل التاريخ وفجره في المملكة العربية السعودية، تأليف د. محمد عبدالنعيم وترجمة أ. عبد الرحيم محمد خبير، ١٩٩٥م.

٦- نقشان من شبه جزيرة سيناء. منشورات مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود ١٤١١هـ/١٩٩١م : د. علي بن إبراهيم حامد غبان.

٧- نقوش من رواوة: د. سعد بن عبد العزيز الراشد.

٨- المدينة المنورة. مطبوعات سلسلة رعاية الشباب: محمد صالح البليهشي.

٩- قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا، حسين بن على أبو الحسن، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٠- خالد عباس إسكوبي، رسالة بعنوان «دراسة تحليلية مقارنة لنقوش منطقة رم جنوب غرب تيماء»، نوقشت في عام ١٤١٧هـ ونشرتها في عام ١٩٩٩م إدارة الآثار والمتاحف، وزارة المعارف.

١١- أشرف على تحرير كتاب «دراسات في الآثار» الجزء الأول الذي أصدره قسم الآثار والمتاحف بمناسبة مرور عشر سنوات على إنشاء القسم، مطابع جامعة الملك سعود ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٢- رئيس لجنة الإعداد والتحرير لمجلد «ربع قرن من حياة جامعة الرياض» الذي أصدرته جامعة الملك سعود عام ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، كما أشرف على تحرير كتاب «الجامعة في ثلاثين عاماً» الذي أصدرته الجامعة عام ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

ب-٢: الإنجليزية:

- King, J. 1986

  Historical Mosques in the Kingdom of Saudi Arabia.Longman.

- Abdul Nayeem, M. 1990

  Prehistory and Protohistory of the Arabian Peninsula.

  Vol. 1. Saudi Arabia. Hyderabad Publishers.

- Abdul Nayeem, M. 1992

  Prehistory and Protohistory of the Arabian Peninsula.Vol. 2. Bahrain.

  Hyderabad Publishers.

القسم الثالث. المؤتمرات والندوات (حضوراً وأبحاثاً):

١- اشترك في الندوة العالمية الثامنة عشرة للدراسات الآشورية في ميونخ (يوليو عام ١٩٧٠م) وألقى فيها بحثاً بعنوان: The Chronology of Lihyan.

٢- شارك في الذكرى المئوية لأول مؤتمر للمستشرقين، والذكرى المائة والخمسين لإنشاء الجمعية الآسيوية، وذلك بباريس في شهر يوليو عام ١٩٧٣م.

٣- اشترك في المؤتمر العالمي العاشر للآثار الكلاسيكية في أنقرة وأزمير في سبتمبر عام ١٩٧٣م، وألقى محاضرة بعنوان:

The New Archaeological Discoveries in Saudi Arabia.

٤- اشترك في المؤتمر الأول للأدباء السعوديين الذي عقد بمكة المكرمة في محرم سنة ١٣٩٤هـ، وألقى محاضرة عن «مكتشفات حفريات الفاو».

٥- شارك في الموسم الثقافي السعودي الذي أقامته المملكة في بيروت أكتوبر عام ١٩٧٤م وألقى محاضرة بعنوان: «الآثار في المملكة العربية السعودية».

٦- اشترك ممثلاً لكلية الآداب في مؤتمر «رسالة الجامعة» الذي عقد بجامعة الرياض في شهر ذي القعدة سنة ١٣٩٤هـ.

٧- مثل جامعة الرياض في المؤتمر السابع للآثار بمدينة العين في أبوظبي في سبتمبر عام ١٩٧٤م. وألقى فيه محاضرة عن: «مكتشفات حفريات الفاو».

٨- اشترك في وفد الجامعات السعودية إلى تركيا الذي مكث ثلاثة أسابيع وألقى عدداً من المحاضرات في جامعتي أنقرة وأزمير عام ١٣٩٥هـ عن الآثار في المملكة العربية السعودية.

٩- شارك في ندوة دراسات الجزيرة العربية التي عقدت في جامعة لندن صيف عام ١٩٧٥م وألقى فيها محاضرة عن «اكتشاف مقبرة لملك عربي في منطقة الفاو».

١٠- مثل دارة الملك عبد العزيز في ندوة دراسات الجزيرة العربية التي عقدت بجامعة كمبردج في صيف عام ١٩٧٦م.

١١- ألقى محاضرتين في الأردن بدعوة من إدارة الآثار إحداهما في فندق إنتركونتيننتال بعمان والأخرى في جمعية أصدقاء الآثار عن الآثار في المملكة وذلك في أكتوبر عام ١٩٧٦م.

١٢- ألقى محاضرة عن «الطرق التجارية في الجزيرة العربية» في مدينة أبوظبي بدعوة من حكومتها وذلك عام ١٣٩٦هـ.

١٣- اشترك في مؤتمر «تاريخ شرقي الجزيرة العربية» الذي عقد في قطر عام ١٣٩٧هـ، نيابة عن معالي مدير الجامعة.

١٤- قام بزيارة إلى العراق بدعوة من مركز دراسات الخليج العربي بالبصرة لبحث التعاون العلمي المشترك بين الجامعة والمركز، سنة ١٩٧٧م.

١٥- شارك في الندوة العالمية الأولى عن تاريخ شبه الجزيرة العربية عام ١٩٧٧م.

١٦- شارك في الندوة العالمية الثانية عن تاريخ شبه الجزيرة العربية بجامعة الملك سعود، الرياض عام ١٩٧٩م.

١٧- شارك في المؤتمر التاسع للآثار في البلاد العربية المنعقد في صنعاء عام ١٩٨٠م، وألقى بحثاً بعنوان «أثر الفنون العربية قبل الإسلام في الفن الإسلامي».

١٨- عضو في لجنة الموسوعة الحضارية للفن العربي الإسلامي التي عقدت في عمان – الأردن عام ١٩٨٠م والتي تنظمها المنظمة العربية للعلوم والتربية والثقافة بالجامعة العربية.

١٩- حضور الحلقة الرابعة للهيئات المهتمة ومراكز دراسات الخليج والجزيرة العربية في أبوظبي عام ١٣٩٩هـ.

٢٠- ألقى محاضرة عن الحفائر الجارية في منطقة الفاو في الأكاديمية العلمية النمساوية - بفيينا، عام ١٩٨١م.

٢١- اشترك في المؤتمر الأول لدراسة تاريخ الأردن وآثاره المنعقد في أكسفورد وألقى بحثاً بعنوان «التأثيرات النبطية في الفاو».

٢٢- اشترك في ندوة «اليوم السعودي» التي عقدت في بلجيكا بمدرسة الدراسات العربية المعاصرة بجامعة لوفان ببلجيكا.

٢٣- إلقاء محاضرة في مبنى قاعة المحاضرات بمبنى إدارة الجامعة بدعوة من اللجنة الثقافية العامة بالجامعة بعنوان «الفاو، صورة للماضي المشرق» عام ١٤٠١هـ.

٢٤- شارك في الندوة العالمية الثالثة عن تاريخ الجزيرة العربية عام ١٩٨٢م.

٢٥- شارك في مؤتمر الآثار الثاني المنعقد في البحرين عام ١٩٨٣م، وألقى محاضرة عن قرية الفاو.

٢٦- شارك في ندوة بالأردن حول مدينة البتراء ومدن القوافل عام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، وألقى محاضرة عن «مدن القوافل في الجزيرة العربية».

٢٧- شارك في ندوة الحضارة الإسلامية في التاريخ البشري المنعقدة بالكويت عام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٨- اشترك في ندوة أثرية عقدت بالإمارات العربية المتحدة.

٢٩- شارك بالعديد من المحاضرات عن التراث ألقيت في المملكة المتحدة عام ١٩٨٩م بدعوة من مدرسة الدراسات والرسوم الأفريقية بجامعة لندن.

٣٠- شارك في ندوة علمية في اليابان بدعوة من مؤسسة اليابان العالمية ألقى خلالها محاضرات عن قرية الفاو عام ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٩م.

٣١- قام بإلقاء ثلاث محاضرات بجامعة الإسكندرية بدعوة رسمية من كلية الآداب في الجامعة المذكورة عام ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٩م.

٣٢- ألقى محاضرة بدعوة من لجنة اللقاء العلمي بكلية الآداب - قسم الآثار عن «قرية ومدينة جرهاء الأثرية» عام ١٤٠٩هـ.

٣٣- ألقى محاضرة بالقاعة العامة بكلية الآداب بدعوة من لجنة اللقاء العلمي عن «الموسم الخامس عشر في قرية الفاو» عام ١٤٠١هـ.

٣٤- أشرف على تنظيم ندوة المنهجية الأولى والثانية والثالثة التي انعقدت في كلية الآداب في الأعوام ١٤١٠هـ، ١٤١١هـ، ١٤١٢هـ.

٣٥- الندوة العلمية الأولى لجمعية الآثاريين العرب، القاهرة في الفترة من ٦-٧ شعبان ١٤٢٠هـ الموافق ١٤-١٥ نوفمبر ١٩٩٩م.

٣٦- الندوة العلمية الثانية لجمعية الآثاريين العرب، القاهرة في الفترة من ١٦-١٧ شعبان ١٤٢١هـ الموافق ١٢-١٣ نوفمبر ٢٠٠٠م.

٣٧- ألقى محاضرة بعنوان «ثمود والثمودية» في اللقاء العلمي الثالث لجمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية - جامعة السلطان قابوس - مسقط - سلطنة عمان من ٣٠ محرم إلى ٢ صفر ١٤٢١هـ/ ٢٤-٢٦ أبريل ٢٠٠١م.

٣٨- شارك في مؤتمر الحضارة الإنسانية من المغارة إلى العمارة، بمحاضرة: «المدينة العربية القديمة في جزيرة العرب - قرية ذات كهل نموذجًا»، جمعية بيروت التراث، بيروت، لبنان، ٦-٨ نوفمبر ٢٠٠١م الموافق ٢٠-٢٢ شعبان ١٤٢٢هـ.

٣٩- شارك في مؤتمر «الاستشراق وحوار الثقافات» الجامعة الأردنية - عمان خلال الفترة من ٢٢-٢٤/١٠/٢٠٠٢م.

٤٠- شارك في مؤتمر دراسات الأنباط الثاني - جامعة الحسين بالتعاون مع بيت الأنباط وسلطة إقليم البتراء - الأردن من ٤-٦/ نوفمبر ٢٠٠٢م.

٤١- شارك في المؤتمر الدولي السابع لمنتدي اليونسكو والجامعات حول التراث «حماية التراث العالمي والسياحة العالمية» جامعة اليرموك - إربد عمان، الأردن من ١٦-٢٠/١٢/٢٠٠٢م.

٤٢- شارك في مؤتمر الخطوط والنقوش والكتابات في العالم عبر العصور، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، مصر من ٢٣ إلى ٢٦ أبريل ٢٠٠٣م.

٤٣- المؤتمر الدولي الخامس للحضارة اليمنية «صنعاء الحضارة والتاريخ». جامعة صنعاء. صنعاء ١٤ - ١٦ رجب ١٤٢٥هـ الموافق ٣٠ أغسطس - ١ سبتمبر ٢٠٠٤م.

٤٤- المؤتمر السابع للاتحاد العام للأثاريين العرب «دراسات في آثار الوطن العربي، الحلقة الخامسة». القاهرة ١٨ - ١٩ شعبان ١٤٢٥هـ الموافق ٢ - ٣ أكتوبر ٢٠٠٤م.

القسم الرابع ـ نشاطات أخرى:

(١) أحاديث إذاعية وتلفزيونية عن موضوعات ثقافية بالإذاعات والقنوات الفضائية المحلية والعالمية ومحاضرات عدة بالنوادي الأدبية بالمملكة العربية السعودية.

(٢) كتابة عدة مقالات في المجلات والصحف المحلية والأجنبية متعلقة بتاريخ وآثار الجزيرة العربية.

الأوسمة والجوائز:

١- وسام الاستحقاق من الدرجة الأولى من المملكة العربية السعودية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢- جائزة مؤسسة التقدم العلمي الكويتية، الكويت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣- وشاح الثقافة والفنون من وزارة الثقافة بالجمهورية اليمنية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤- درع الآثاريين العرب، القاهرة١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٥- ميدالية ٢٢ مايو الذهبية من رئيس الجمهورية العربية اليمنية ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

تطور المسكن خلال الألفين السادس والخامس قبل الميلاد في موقع عين غزال، الأردن

● ■ أ. د. زيدان كفافي

يقع موقع عين غزال على أطراف مدينة عمان الشمالية/الشرقية، وقد تم اكتشافه عام ١٩٧٤م، عندما شُقَّت الطريق الرئيسة الواصلة بين مدينتي عمان والزرقاء (الخارطة). لكن الحفريات الأثرية لم تجر في الموقع إلا ابتداءً من عام ١٩٨٢م، واستمرت حتى الآن على شكل مشروع مشترك بين جامعة اليرموك ودائرة الآثار العامة الأردنية وجامعة سان دييغو الأمريكية ومركز الدراسات الصحراوية في جامعة نيفادا الأمريكية. وقد تم حتى الآن إجراء عشرة مواسم تنقيب (١٩٨٢-١٩٨٥، ١٩٨٨-١٩٨٩ و ١٩٩٣-١٩٩٦)، وموسم واحد للمسوحات الأثرية في المناطق المحيطة بالموقع (١٩٨٧) [1].

ويمكننا عد الموقع واحدًا من أكبر القرى الزراعية للعصر الحجري الحديث، في بلاد الشام التي أُنشئت خلال النصف الثاني من الألف الثامن قبل الميلاد. ولقد تم التعرف فيه على ثلاث مراحل استيطانية رئيسة، على النحو الآتي:

أ. الأولى والأقدم: مرحلة العصر الحجري الحديث ما قبل الفخار «ب».

ب. الثانية: مرحلة العصر الحجري الحديث ما قبل الفخار «ج».

ج. الثالثة: مرحلة العصر الحجري الحديث الفخاري «الثقافة اليرموكية».

وأشارت تواريخ الكربون الإشعاعي التي تم الحصول عليها من الموقع إلى أنه قد أُسِّس على شكل قرية زراعية بلغت مساحتها نحو ٢,٥ هكتار، وكان ذلك قبل نحو ٩٢٥٠عاماً خلت، ومن ثَمّ اتسعت حتى بلغت نحو ٤-٥ هكتارات قبل نحو ٨٥٠٠عام[2]. لكن أقصى اتساع لها، الذي بلغ نحو «١٥» هكتاراً، كان قبل نحو ٨٠٠٠عام. لكن المنقبين يعتقدون أن مساحة الموقع وعدد سكانه مع نهاية الألف السادس قبل الميلاد قد أخذا بالتراجع. وعبر هذه المدة الطويلة قام سكان قرية عين غزال ببناء طرز عمائرية مختلفة من المباني المدنية والدينية. وإذا كانت المباني العائدة لمرحلة ما قبل الفخار «ب» قد

اتصفت باستخدام الحجارة في البناء، كما هو الحال خلال الفترات الأخرى، وبأنها جاءت متلاصقة مع بعضها البعض ولها أرضيات مقصورة ومدهونة باللون الأحمر، إلا أنها شهدت تراجعاً في جودة أرضيات المقصورة وبأنها تباعدت عن بعضها الآخر، وأصبح لكل واحد ساحة مكشوفة خلال الألفين السادس والخامس قبل الميلاد.

وحيث إن موضوع دراستنا هذه هو تطور المسكن خلال الألفين السادس والخامس قبل الميلاد في موقع عين غزال، فإننا نقدم فيما يأتي دراسةً لنتائج التنقيبات الأثرية من خلال السمات المعمارية، التي تم التعرف عليها في الموقع، وذلك اعتمادًا على الاختلاف في مخططاتها وأشكالها. لكنه لا بد من القول أن سكان قرية عين غزال، الذين بنوا مساكنهم على المنحدر المطل على وادي الزرقاء وبالقرب من نبع الماء هناك، قد حفروا هذا المنحدر على شكل مساطب ثم بنوا بيوتهم فوقها. وعليه فإن الاختلاف في مستوى الارتفاع عن مستوى سطح البحر ليس دلالة على القدم أو الحداثة. لكننا، في دراستنا للطرز العمائرية وإرجاعها إلى مراحل زمنية مختلفة، اعتمدنا جل الاعتماد على دراستنا للمخلفات الأثرية من فخارية وصوانية، التي عثر عليها بداخلها، علماً أنه لا يزال ينقصنا الحصول على تواريخ كربون إشعاعي من سويات ما يعرف باسم الثقافة اليرموكية (نحو ٥٥٠٠-٤٥٠٠ق.م). وبناءً عليه فقد تم التعرف على ثلاث مراحل بنائية من الألفين السادس والخامس قبل الميلاد، موزعة على النحو الآتي:

١- المرحلة الأولى، وهي الأقدم (نحو ٥٦٠٠-٥٥٠٠ق.م.): تمثل تطوراً محلياً من عمارة مرحلة ما قبل الفخار «ج». وتمت ملاحظة أن السكان خلالها قد قاموا بإعادة استعمال عدد من المظاهر المعمارية السابقة، التي يمكن وصفها بأنها تمثل مرحلة انتقالية.

٢- المرحلة الثانية (نحو ٥٥٠٠-٥٠٠٠ ق.م.): لوحظ أنه خلال هذه المرحلة كان هناك تنوع عمائريٌ، حيث عثر على بيوت لها جدار منحنٍ، وأخرى مربعة أو مستطيلة بزوايا قائمة أو منحنية، ولها ساحات. وقد يكوّن البيت في بعض الأحيان من أكثر من غرفة واحدة.

٣-المرحلة الثالثة والأخيرة (حوالي ٥٠٠٠-٤٥٠٠ق.م.): تمثل هذه الفترة نهاية الاستيطان في الموقع. وقد اختلفت كذلك طبيعة السكان من كونهم زُرَّاعًا مستقرين إلى زُرّاعٍ ورعاة كانوا يهجرون الموقع لفترات معينة من الزمان. فجاءت بيوتهم على شكل أكواخ بسيطة.

ولمزيد من التوضيح نقدم فيما يأتي شرحاً وافياً عن بيوت كل فترة من هذه المراحل، بادئين من الأقدم، وهي المرحلة الأولى، وحتى النهاية نحو منتصف الألف الخامس قبل الميلاد.

المرحلة الأولى (نحو ٥٦٠٠-٥٥٠٠ق.م.) (Transitional/Early: Yarmoukian)

كما أسلفنا قبل قليل، فإن سكان موقع عين غزال خلال هذه المرحلة، قد أعادوا استعمال عدد من بيوت المرحلة السابقة، أو أجروا تعديلات عليها، كما كان عليه الحال خلال المراحل السابقة. فمثلاً، نجد أن سكان مرحلة ما قبل الفخار «ج» قد استفادوا من بيوت ما قبل الفخار «ب»، بأن بنوا بداخلها جدراناً عرضية، أدت إلى تقسيم الغرفة الواحدة لأكثر من غرفة صغيرة لا تتجاوز أبعادها ١,٥×١م في بعض الأحيان. وقد عُثر على هذا النموذج من البيوت المكّونة من مجموعة من الغرف الصغيرة المبنية حول ممر طـويل والعـائدة للفترة الواقعة بين نحـو ٦٠٠٠-٥٥٠٠ق.م. في موقع عين غزال (الشكل ١). ويفسر المنقبون هذا النوع من المساكن بأنه ربما تكوَّن من طابقين، جاءت الغرف في الطابق الأسفل صغيرة جداً لاستخدامها مخازن أو مستودعات، بينما استُخْدِم الطابق العلوي للسكن.

ومن المظاهر المعمارية التي عُثر عليها في سَويّات هذه المرحلة في موقع عين غزال:

١- شارع أو زقاق تم الكشف عنه خلال حفريات عام ١٩٩٣م، يتجه باتجاه شرق – غرب. محاط بجدارين من الناحيتين الشمالية والجنوبية، ويبلغ عرضه نحو ١,٧٥م. لكننا لم نستطع تحديد طوله بسبب تجريفه من ناحيته الشرقية، وعدم الكشف عن بقيته من الجهة الغربية. علماً أن طول الجزء الذي كُشِف عنه النقاب بلغ ٩م (الشكل ٢). ولتسهيل صعود هذا الزقاق تم بناء مجموعة من الأدراج التي تختلف في اتساعها، علماً أن المعدل الوسطي لهذا الاتساع بلغ نحو نصف المتر. وحيث

إنه من المؤكد أن سكان قرية عين غزال خلال العصر الحجري الحديث الفخاري (الثقافة اليرموكية) قد استخدموا هذا الشارع أو الزقاق، إلا أنه من المقترح أن عملية بنائه قد تمت خلال نهاية مرحلة ما قبل الفخار «ج»، وذلك لغياب الفخار عن أرضيته المقصورة بقصارة خشنة.

ويظهر من خلال التنقيبات الأثرية أنه كان يحيط بهذا الشارع مجموعة من البيوت، أو الساحات المكشوفة، على الجانبين الشمالي والجنوبي. وخير دليل على هذا وجود بوابتين تفتحان باتجاه الشمال في الجدار الشمالي. وبلغ عرض أحد هذه المداخل نحو ٠,٧٥م، وعلى بعد ١,٣٥م إلى الغرب من هذا المدخل عثر على بوابة أخرى ربما دُمِّرت في مرحلة استيطانية لاحقة. كذلك فإنه لم يُعْثَر على أية بوابات في الجدار الجنوبي. وربما يعود غيابها إلى أنها دُمّرت خلال المراحل الاستيطانية اللاحقة.

٢- ومن المظاهر المعمارية الأخرى، الدالة على استمرارية استخدام عمارة النصف الأول من الألف السادس قبل الميلاد من قبل سكان الموقع خلال النصف الثاني منه، هو العثور على مبنى في المنطقة الوسطى للموقع (المربعات ٣٦٨٢-٣٦٨٣) بُنِي خلال مرحلة ما قبل الفخار «ج»، واستُعْمل أيضاً خلال العصر الحجري الحديث الفخاري. وهذا المبنى له جدار سميك من المرحلة الأقدم، وجدار أقل سماكة، وآخر منحنٍ من المرحلة اللاحقة.

٣- ويعود إلى هذه المرحلة الانتقالية جدًا مبنى من الحجارة الغفل يتجه شرق – غرب. وتقع إلى الشمال منه ساحات مكشوفة ربما استُخْدمت للأعمال اليومية وأغراض أخرى، إضافةً إلى مبنى مستطيل الشكل بزوايا قائمة دُمّر جزؤه الشرقي (الشكل ٣). وتضم هذه الساحة مجموعة من الحفر المؤرخة للفترات اللاحقة من الثقافة اليرموكية. كما يبدو لنا، وبعد العثور على مجموعة من الحفر الصغيرة (post-holes) التي ربما استخدمت لوضع أعمدة خشبية، أن هناك مجموعة من العرائش قد بُنيت في هذه الساحات التي كانت تفصل بين البيوت.

وفي هذا المقام، يتضح لنا أن المساكن خلال النصف الثاني من الألف السادس قبل الميلاد قد أصبحت أقل كثافة وعدداً عنها من السابق. وخير دليل على هذا أنها جاءت

منفصلة عن بعضها بواسطة ساحات، كما أنه لم يكشف النقاب عن أية بيوت تعود لما سُمّي بالثقافة اليرموكية (نحو ٥٥٠٠-٤٥٠٠ق.م.) في الجهتين الشمالية والشرقية للموقع.

المرحلة الثانية نحو ٥٥٠٠-٥٠٠٠ ق.م (Middle Yarmoukian):

في ظل غياب أية عينات عضوية لفحصها مخبرياً بواسطة الكربون الإشعاعي للحصول على تواريخ دقيقة وفاصلة بين مراحل الثقافة اليرموكية الثلاث، فإنه قد عُثر على عدد من المظاهر المعمارية التي بُنيت، إما مباشرة فوق مباني العصر الحجري الحديث ما قبل الفخار «ج»، أو مباني المرحلة الانتقالية. وجاءت الدلائل الأثرية منها تختلف عن سابقتها. وتم التعرف على طرازين معماريين من هذه المرحلة أولهما له جدار منحنٍ في إحدى نهاياته، والثاني مستطيل الشكل. ونقدم فيما يأتي وصفاً لكل من هذين الطرازين:

١- البيوت المستطيلة الشكل:

تم التعرف على عدد من هذه البيوت في المنطقتين الجنوبية والوسطى من الموقع. ففي عام ١٩٨٨م، وأثناء التنقيب في المنطقة الجنوبية، تم الكشف عن مسكن يتكوّن إما من غرفتين وإما من غرفة وساحة مكشوفة. وجاء هذا البيت مباشرة فوق مباني المرحلة السابقة[٣]. وتكونت مادة البناء من الحجارة الغفل مع وضع مونة طينية بين الحجارة لتثبيتها. ويصل بين الفراغين باب عرضه ١,٢٥م يتوسط الجدار المشترك بين الغرفتين اللتين جاءت أرضياتهما من الطين المدكوك على عكس مساكن المراحل السابقة.

وبلغت أبعاد الغرفة الغربية ٣,٥م شرق - غرب و ٥م شمال - جنوب، أما الغرفة الشرقية أو الساحة المكشوفة فجاءت أبعادها ٢م شرق - غرب و ٥م شمال-جنوب (الشكل ٤). ولقد تم العثور فوق مسطبة الساحة المكشوفة على أدوات صوانية، ومدقات حجرية، وحجارة مثقوبة وأدوات عظمية، وبقايا مادة الصبغ الأحمر (**red ochre**).

وأما النموذج الثاني لهذا الطراز من المساكن فقد كشف النقاب عنه أثناء التنقيبات الأثرية في الموقع عام ١٩٩٤م[٤]. وتُكَوِّنُ المساكن من ثلاث غرف صغيرة وساحة جانبية مكشوفة. ومادة بناء المنزل هي الحجارة الغفل وأرضيات الغرف جاءت من القصارة

الخشنة. وبلغت أبعاده ٩م×٣م. وقد أُلحق فيه، من جهته الجنوبية الغربية، غرفة مستديرة الشكل ربما استُخْدِمت مستودعاً وضعت فيه حاجيات أهل المنزل (الشكل ٥)، وتم خلال موسم ١٩٩٦م الكشف عن ساحة خلفية مبلطة بالحجارة استخدم جزءً منها أرضية لهذا المخزن.

لقد تم العثور على عدد من البيوت المستطيلة الشكل والمؤرخة للفترة الواقعة بين نحو ٥٥٠٠-٤٥٠٠ق.م. في عدد من المواقع في جنوب بلاد الشام مثل جبل أبو الثواب[٥] ووادي شعيب[٦] والقحوانة[٧]. (Shaar Hagolan).

٢- البيوت ذات الجدار المنحني. (Apsidal Houses)

تم الكشف عن هذا الطراز من المباني خلال حفريات عام ١٩٨٨م في المنطقة الوسطى لموقع عين غزال[٨]. وتكوَّن المبنى من بناء مستطيل الشكل بلغت أبعاده ٥,٤م×٣,٤م، وجداره الجنوبي منحنٍ ويتوسطه حجر كبير (الشكل ٦). وجاء مدخل هذا المبنى تحت مستوى سطح الأرض بواسطة درجات حجرية. كما أن له ساحة في جهته الغربية، يحيطها جدار. أما أرضيات المنزل فجاءت مقصورة. ويعتقد المنقبون أنها تعود لنهاية مرحلة ما قبل الفخار «ب»، وقام اليرموكيون بإعادة استخدامها، وذلك بأن قاموا بالحفر تحت مستوى سطح الأرض حتى وصلوا إليها، ثم انشأوا منزلهم عليها. وعُثِر بداخل هذا المبنى على كسر فخارية، في معظمها تعود لكؤوس وزبادٍ فخارية، أما الجزء المنحني من المبنى فقد تم تعبئته بالحجارة الغفل ليصبح على شكل برج تراوح قطره بين ٢,٥م-٣م.

وبالإضافة لموقع عين غزال، فقد عُثِر على بيوت لها منحنى في إحدى نهاياتها في بعض مواقع معاصرة في بلاد الشام، نذكر منها جبل أبو الثواب في الأردن وجبيل في لبنان[٩].

ومما يجب ذكره هنا، هو العثور على عدد من البسطات الحجرية المغطاة بطبقة من الحجارة. وفي بداية الأمر لم يتم التعرف على ماهيتها، وإن كان يُعتقد أنه ربما استُخْدِمت لتحضير الطعام[١٠]. وجاءت هذه البسطات إهليجية الشكل، بلغ المعدل الوسطي لأبعادها ٢م×١م، ويحيطها جدار. وفي عام ١٩٩٤م تم الكشف عن إحداها،

وتبين أنها تتكون من حفرة إهليجية الشكل، بُني على حوافها جدار مكوّن من صف واحد من الحجارة، ربما كان بعضها يُستَخدم لأغراض طحن الحبوب (الشكل ٧). وتم التعرف بداخل هذه الحفرة على عدة دلائل أثرية تدل على أنها استُخدمت لتحضير الطعام، إذ عُثر في جهتها الشمالية على جرة فخارية كبيرة يبلغ قطرها نحو نصف متر. كذلك وُجد في منتصفها حجرا طحن وجرش. وأما في جهتها الجنوبية فقد كُشف النقاب عن موقد.

ويبدو لنا أنه بعد التوقف عن استعمال هذه المساطب لتحضير الطعام، كانت تُغطَّى بألواح حجرية، ربما استُغلت فيما بعد لأغراض أخرى، إضافةً لأغراض الطحن والجرش(١١).

المرحلة الثالثة نحو ٥٠٠٠-٤٥٠٠ق.م : (Late Yarmoukian)

تمثل هذه المرحلة آخر مرحلة استيطانية في موقع عين غزال. وكما ذكرنا من قبل، فإننا نعتقد أنه، ولسبب ما، فإن سكان الموقع قد تحولوا إلى رعي الماشية أكثر من كونهم زراعًا. وهذا بالتالي أثر في طبيعة الاستيطان وشكله ونمطه. لذا فإن المخلفات العمائرية من هذه المرحلة جاءت تعكس هذا الواقع. وخير دليل نستشهد به على قولنا هذا، أنه في المنطقة الوسطى من الموقع، تم العثور على بناء دائري الشكل، بلغ قطره نحو ٥م. ويتكوَّن من صف واحد من الحجارة الصغيرة الحجم مقارنة مع حجارة المباني الأخرى في الفترات السابقة (الشكل ٨).

ونظراً لطبيعة هذا المبنى المكون من جدار لا يمكن أن يحمل أكثر من سقف من الأغصان، فإننا نعتقد أنه كان عبارة عن كوخ. ولهذا المبنى مدخل في جهته الشرقية، وأرضية من القصارة الخشنة من الحَور وفي مركزها حفرة محاطة بالحجارة، ربما استخدمت لوضع العمود الأوسط الذي كان يرفع السقف.

أما الغرض من بناء كهذا، فليس بالضرورة أن يكون للسكنى الدائمة فلربما استُخدِم لأغراض أخرى، كأن يكون كوخاً يسَتعمله في بعض أيام السنة(!!!) بعضُ الرعاة الذين جاؤوا إلى هذه المنطقة، لتوفر الماء خاصةً خلال أيام الصيف. وربما كان هذا مع منتصف الألف الخامس قبل الميلاد حيث هُجِر الموقع بعدها.

ختاماً لحديثنا عن تطور المسكن خلال الألفين السادس والخامس قبل الميلاد، نجد أن هذا المسكن قد تطور حسب ما اقتضته طبيعة الحياة الاقتصادية بشكل خاص. فجاء بداية يمثل استمرارية من المراحل السابقة ومن ثم تطور ليتكوَّن المنزلُ من مجموعة من الغرف، تُلحق بها ساحة مكشوفة للقيام بالأعمال اليومية. لكن النهاية كانت بسيطة، لأن الناس أخذت تأتي إليه عند الحاجة، فجاءت الأكواخ. ولربما تكشف لنا الحفريات القادمة عن معلومات جديدة تثبت ما ذكرناه من قبل أو تنفيه.

الإحالات:

Rollefson, Simmons and Kafafi 1992: 446 (1)

.Rollefson, Kafafi and Simmons 1989: 19 (2)

Kafafi and Rollefson 1995: 14-15 (3)

Z. Kafafi 1988 (4)

Simmons, Kafafi, Rollegson and Moyer 1989 (5)

Garfinkel 1993: 127 (6)

Rollefson; Kafafi and Simmons 1989: 21 (7)

Kafafi 1993: 108 (8)

Dunand 1973: 25; fig 9 (9)

Rollefson and Kafafi 1994: 16 (10)

Kafafi and Rollefson (11)

المصادر والمراجع

Dunand, M.

1973 *Fouilles de Byblos* IV. (Paris: Maisonneuve).

Garfinkel, Y.

1993 "The Yarmoukian Culture in Israel", *Paleorient* 19/1: 115-135.

Kafafi, Z.

1988 "Jebel Abu Thawwab: A pottery Neolithic Village in North Jordan", in Garrard, and Gebel, H. G. (eds.) The Prehistory of Jordan. *The State of Research in 1986. British Archaeological Reports International Series 396.* (Oxford), PP. 451-471.

1993 "The Yarmoukians in Jordan", *Paleorient* 19/1: 101-114.

Kafafi, Z. and Rollefson, G.

1994 "The 1994 Excavations at Ain Ghazal: Preliminary Report", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 39: 13-29.

Rollefson, G. and Kafafi, Z.

1994 "The 1993 Season at Ain Ghazal: Preliminary Report", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 38: 11-33.

Rollefson, G. O., Kafafi, Z. a. and Simmons, A. H.

1989 "The 1988 Season at Ain Ghazal: Preliminary Report", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 33: 9-26.

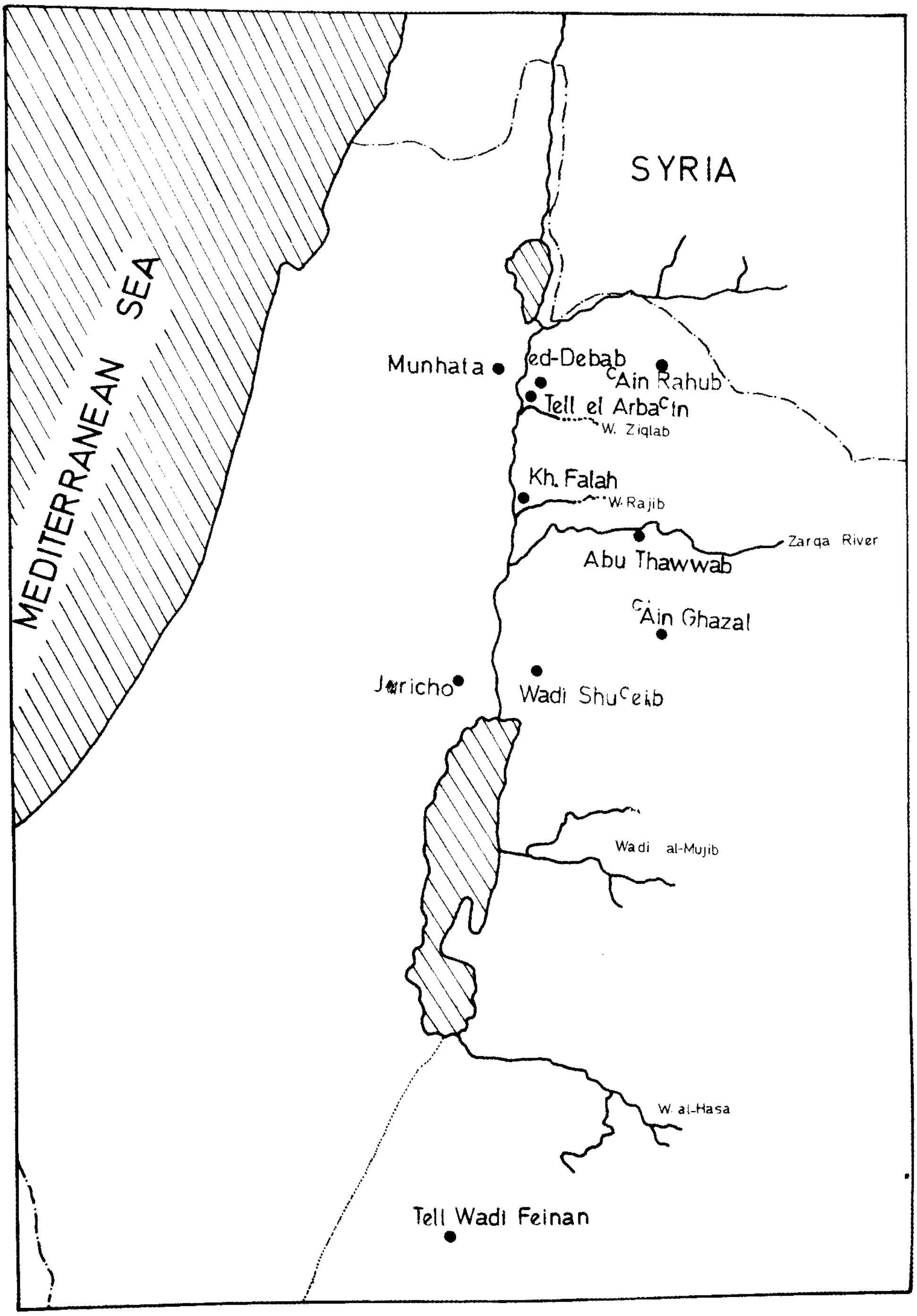
Rollefson, G., Simmons, A. and Kafafi, Z.

1992 "Neolithic Cultures at Ain Ghazal", *Journal of Field Archaeology* 19 (4): 443-470.

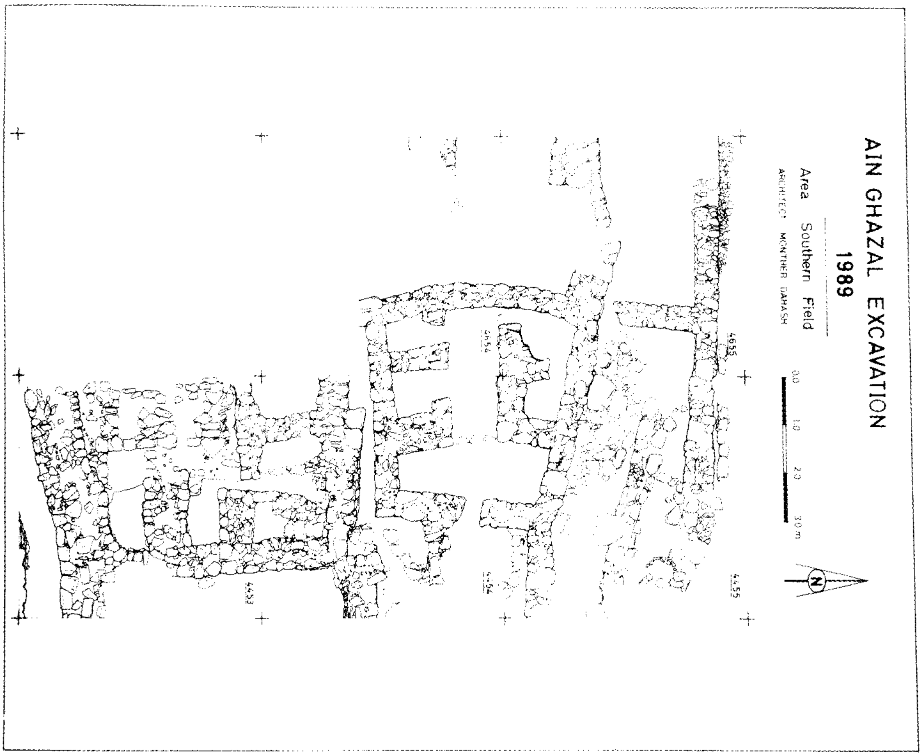
Simmons, A., Kafafi, Z., Rollefson, G. and Moyer, K.

1989 "Test Excavations at Wadi Shueib, A Major Neolithic Settlement in Central Jordan", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 33: 27-42.

الأشكال واللوحات



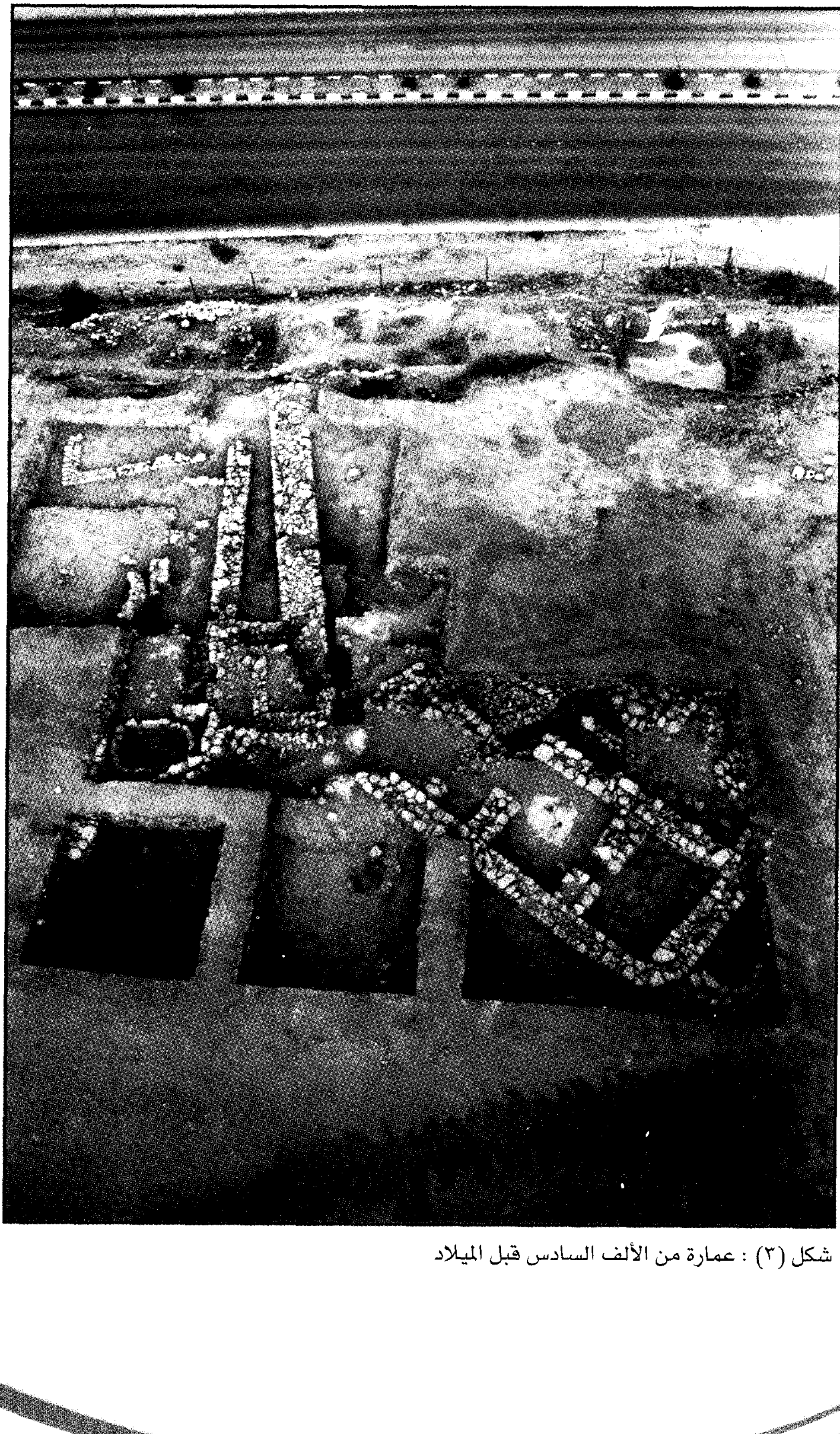
خارطة تبين موقع عين غزال



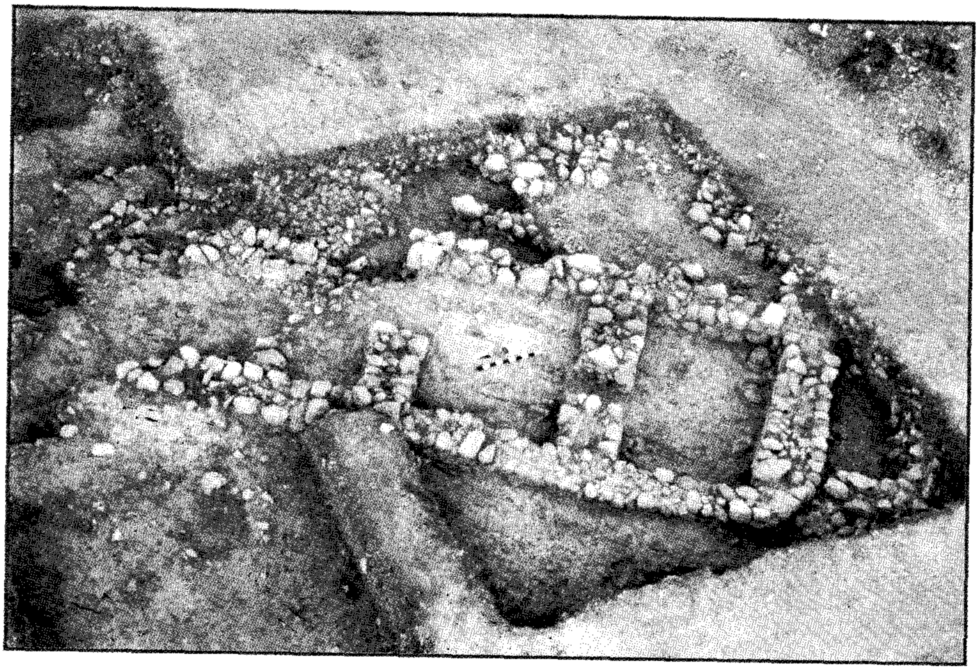
شكل (١) : غرف صغيرة مبنية حول ممر وتعود للفترة ما بين ٦٠٠٠ - ٥٥٠٠ ق . م .



شكل (٢) : شارع أو زقاق من الفترة بين ٦٠٠٠ - ٥٥٠٠ ق . م .



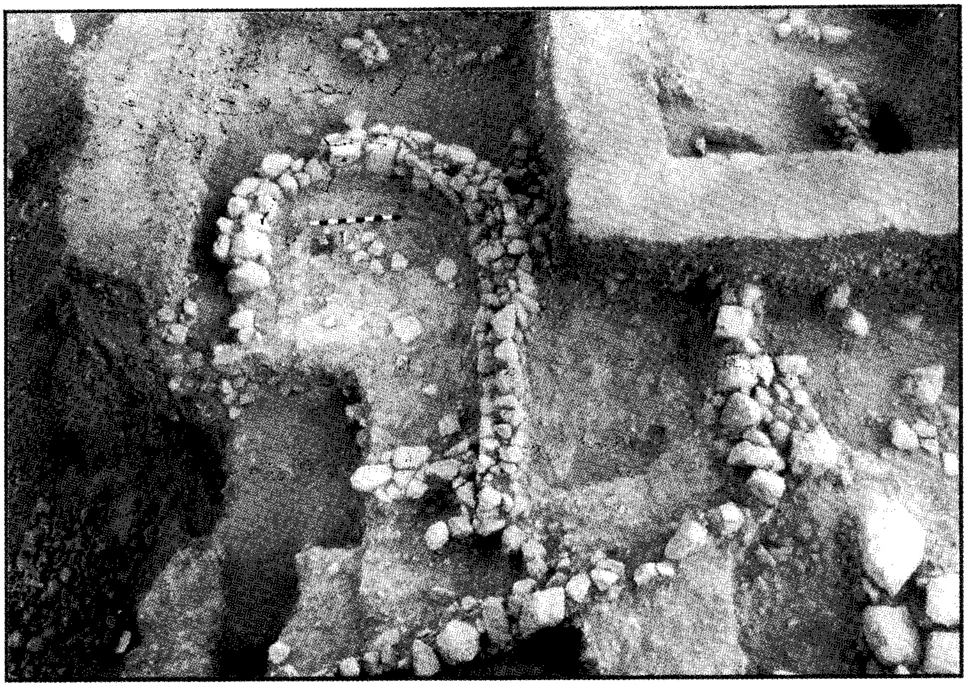
شكل (٣) : عمارة من الألف السادس قبل الميلاد



شكل (٤) : بيت مستطيل الشكل يعود لبداية الثقافة اليرموكية (النصف الثاني من الألف السادس ق.م .)



شكل (٥) : بيت مستطيل الشكل مكون من ثلاث غرف (نهاية الألف السادس قبل الميلاد)



شكل (٦) : بيت ذو جدار منحن يعود للمرحلة الثانية



شكل (٧) : إحدى البسطات الحجرية من المرحلة الثانية



شكل (٨) : بناء دائري الشكل من المرحلة اليرموكية المتأخرة

اقتصاد منطقة شرق الجزيرة العربية والخليج العربي خلال الألف الثالثة ق.م - المقوّمات والتأثيرات

● ■ بدرية عبدالله الهزاني

أولاً . الموقع والأهمية :

تقع شبه الجزيرة العربية في أقصى غرب القارة الآسيوية. ويشكل الخليج العربي الحد الشرقي لها، وفي الوقت نفسه يمثل أقصى امتداد للعالم العربي من الجهة الشرقية. ويمتاز الخليج العربي بموقعه الجغرافي كذراع بحري للمحيط الهندي، حيث يتوغل في الأراضي اليابسة مقرباً المسافة بين المحيط الهندي والبحر المتوسط، وذلك عبر منطقة الهلال الخصيب. وإلى هذا الموقع ترجع أهمية الخليج العربي كبحر داخلي بشرف على طرق التجارة العاملة بين قارات آسيا، أفريقيا، وأوروبا منذ أقدم العصور؛ كما زادت أهميته بعد قيام حضارات عريقة على شواطئه في دلمون، ماجان، وبلاد الرافدين، وإيران؛ ويضاف إلى ذلك الدور الكبير الذي لعبه الخليج في اتصال الحضارات السابقة مع وادي السند، وشرق أفريقيا لكونه شرياناً حيوياً للتبادل التجاري. وسواحل الخليج العربي بصفة عامة صحراوية، رملية، منخفضة تمتد بشكل منبسط، ومرد ذلك لعاملين:

١. أنها سواحل حديثة التكوين.

٢. أنها، وفي جميع أجزائها، لا تلتقي بأية سلاسل جبلية سواء في الجانب العربي أو الإيراني[١].

وتكثر الأخوار في سواحل الخليج وبخاصة في سواحل دولة الإمارات العربية المتحدة وبالقرب من دولة قطر، حيث لعبت هذه الأخوار دوراً رئيساً في حياة سكان السواحل، وتاريخهم وذلك نتيجة لاستقرار جماعات الصيادين في المراكز العمرانية ، القائمة على رؤوس تلك الأخوار البارزة، والتي وفرت لسكانها الحماية اللازمة من أمواج الخليج[٢]. كما تكثر الشطوط في سواحل الخليج وتعد ظاهرة طبيعية للبحار الدافئة.

تتركز الشطوط عموماً في الأجزاء الضحلة من قاع الخليج موفرة البيئة الصالحة لنمو محار اللؤلؤ[٣].

وتضم مياه الخليج العربي عددًا من الجزر المتناثرة المختلفة فيما بينها من حيث الحجم، التكوين، والأهمية. ومنها جزر فيلكا، البحرين، تاروت، أم النار، غناضة، وغيرها ... التي كان لها دور حضاري مؤثر في تاريخ الشرق القديم.

ولم يقتصر الدور الحضاري لمنطقة الخليج على المناطق الساحلية فحسب، إنما كان للمناطق الداخلية دورها الفعال بالمشاركة في صنع تاريخ المنطقة، إذ انتشرت القرى الزراعية، في الواحات الموجودة في شرق الجزيرة في الأحساء، والقطيف، الهفوف، البريمي، ليوا[٤]؛ وفي السهول كسهل الباطنة، وسهول بلاد الرافدين الجنوبية، وفي الأودية مثل وادي سمايل، وادي الجزي؛ وفي المرتفعات مثل الجبل الأخضر، ومرتفعات ظفار. وقد أحسن سكان شرق الجزيرة والخليج استغلال موقع أقاليمهم المتميز كملتقى بين القارات الثلاث. تؤكد ذلك نصوص المناطق المجاورة التي أبرزت الدور الاقتصادي الفعال للمنطقة في مسار التجارة العالمية آنذاك.

ثانيًا. مقومات اقتصاد المنطقة :

شكلت دلمون وماجان حلفًا اقتصاديًا بينهما، وذلك بتأثير بعض العوامل المهمة، منها (١) تجاور المنطقتين، ولكونهما الكيانين السياسيين الأشهرين في المنطقة، كما تدل على ذلك الشواهد الكتابية الرافدية، و(٢) التكامل الاقتصادي بينهما؛ فماجان تفوقت على دلمون في احتواء أراضيها على كثير من المواد الخام التي كانت دلمون تفتقدها، وكذلك بلاد الرافدين، فيما تفوقت دلمون على جارتها ماجان بتجارة العبور في المنطقة. ومن أول الشواهد الكتابية الدالة على التعاون الدلموني الماجاني ما تشير إليه نصوص الوركاء العتيقة وبخاصة الوثائق الإدارية، إذ ورد ذكر لدلمون متصلاً بعلامة ترمز للنحاس[٥]. وبما أن دلمون كما نعرف تفتقر إلى النحاس فلابد أنه قد تم استيراده من ماجان بحكم الموقع. وقد اختلفت مقومات اقتصاد كل إقليم عن الآخر وإن شكّلا فيما بينهما تكاملاً اقتصاديًا. وفيما يأتي عرض موجز لكل من دلمون وماجان:

١- دلمون : (Dilmun)

كونت دلمون ما يشبه الاتحاد، فتألفت من عدة جزر مثل جزيرة إيكاوس (فيلكا)، جزيرة تاروت، وجزيرة البحرين، ومساحة واسعة من البر المقابل من شرق الجزيرة العربية «الخريطة ١»، وكانت جزيرة البحرين مركزًا لهذا الاتحاد(٦). وقد تحددت خصائص دلمون من خلال النصوص الرافدية (الأدبية، والسياسية، والاقتصادية) الوفيرة، كما أمكن من خلالها التعرف على روافد اقتصاد هذه الحضارة المتمثلة في المياه العذبة، إذ تتكون منطقة شرق الجزيرة من صخور رسوبية تتداخل فيها المياه الجوفية مكونة ينابيع مياه عذبة تنبثق من داخل المياه المالحة، وبخاصة في جزيرة البحرين. وقد أثار هذا الأمر اهتمام سكان بلاد الرافدين، ولم يتمكنوا من تفسيره سوى بنسبته إلى قدرة آلهتهم. وتذكر أسطورة إنكي وننخور ساج (Enki and Ninkhursag) السومرية، طلب الإله إنكي إله المياه من أوتو إله الشمس، ونانّا إلهة القمر، أن يغمرا دلمون بالمياه العذبة حتى ترتوي الأرض، ولتصبح دلمون فردوساً لأرض سومر(٧). ولقد ساهمت وفرة المياه العذبة في نمو الكثير من أشجار النخيل، مما أهّل دلمون لتصبح مركزاً مهماً لتصدير التمور الجيدة بما في ذلك بلاد الرافدين الغنية أراضيها بأشجار النخيل. كما شكل استخراج اللؤلؤ وتصديره رافداً آخر من روافد اقتصاد دلمون، إذ وفرت مياه الخليج الدافئة البيئة المناسبة لنمو المحار.

ولعل أهم المقومات الاقتصادية لدلمون هو موقعها الجغرافي المتميز كمحطة تجارية كبرى في الخليج العربي، يتبعها عدد من الجزر والموانئ ذات المراسي الجيدة، منها جزيرة فيلكا الواقعة على الطريق الواصل بين بلاد الرافدين شمالاً، وبقية مناطق الخليج. واستطاعت الجزيرة أن تلعب دوراً مهماً في عمليات نقل البضائع عبر موانئها الطبيعية الصالحة لحماية السفن من الرياح، وأشهرها ميناء الخضر(٨). ويمكن أن يضاف إلى اقتصاد الجزيرة ما نتوقعه من رسوم مفروضة على السفن المارة بها، لقاء خدمات معينة كان أهل الجزيرة يقدمونها في إطار التبادل التجاري مع المناطق المجاورة. وشاركت جزيرة البحرين - مركز مملكة دلمون - في مجمل النشاطات الاقتصادية للمملكة، إذ ساعد موقعها الجغرافي على أن تكون محطة مهمة على طريق

التجارة البحرية، ومركزاً رئيساً لتجميع البضائع وإعادة تصديرها فيما عرف بتجارة العبور، التي احتكرتها دلمون على مدى طويل من الزمن. وتذكر النصوص الرافدية كثيرًا من المواد التي ندرك أن دلمون لم تنتجها. فقد شملت قائمة السلع المتبادلة بين الجانبين المعادن، وخاصة النحاس، والمنسوجات، الأخشاب، والصمغ، والزبيب، والفضة، والنحاس، والبصل[٩]. وتراجعت مكانة دلمون التجارية، وحلت ماجان محلها، وذلك أثناء عصر سلالة أور الثالثة (٢٠٥٠-١٩٥٠ ق.م). ولا يعرف سبب ذلك، إذ قد تكون دلمون شهدت نوعاً من التزعزع الداخلي أثّر في علاقاتها التجارية مع بلاد الرافدين، أو أن العلاقات الرافدية الماجانية اقتضت ضرورة الاتصال الاقتصادي المباشر دون الوسيط الدلموني. ثم سرعان ما استعادت دلمون مكانتها في العصر التالي، وهو عصر سلالة إسَن Isin (١٩٥٩ - ١٧٣٥ ق.م)، حيث أصبحت الموانئ الدلمونية محطات لا غنى عنها للتزود بالمياه العذبة والبضائع المختلفة القادمة من ملوخا (Melluhha) وماجان. وبذلك أحكمت دلمون سيطرتها على تجارة العبور المارة في الخليج خلال الألف الثالثة[١٠].

٢- ماجان : (Magan)

يظهر اسم ماجان في المصادر الرافدية الكتابية منذ منتصف الألف الثالثة ق.م. وجاءت أهميتها من كونها محطة تجارية على الطريق الاقتصادي العابر للخليج؛ وكذا من إنتاجها للكثير من المواد الخام المطلوبة التي يفتقر إليها جيرانها. وتتكون ماجان جغرافيا من دولة الإمارات العربية المتحدة، وسلطنة عمان (الخريطتان ٢ و ٣)، وذلك استناداً على الدراسات الأثرية والجغرافية. وقد تنوعت روافد الاقتصاد الماجاني، وتكاملت في الوقت نفسه مع اقتصاديات دلمون ومنها:

١- وفرة المياه: تقع ماجان ضمن العروض المدارية وشبه المدارية الشمالية ذات المناخ الجاف[١١]. لذا تتساقط الأمطار على المرتفعات الشمالية فيما تهب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية على الأجزاء الجنوبية لمدة ٣ أشهر من كل سنة، مؤدية إلى سقوط الأمطار الغزيرة، وبهذا تميزت الجبال الجنوبية بغطاء نباتي كثيف[١٢].

٢- الموارد البحرية: تميزت السواحل الماجانية بملاءمتها للحياة البحرية وذلك لعدة عوامل، منها درجة حرارة المياه، الملوحة المتوسطة، والتيارات الساحلية القوية.

وأدى ذلك إلى تكاثر وتنوع الأحياء البحرية ومنها الرخويات (Mulusca)، اللافقاريات[١٤]، الأسماك، وأشهرها الفصيلة المعروفة باسم يوتاميديس بالوستريسس (Yotamidess)[١٥]، السلاحف المنوعة[١٦]، والمحار[١٧].

٣- الزراعة: امتد الاستيطان البشري خلال الألف الرابع عبر منطقة واسعة شملت السهول، والواحات ذات المياه، والأودية، وعلى المرتفعات، وتعد واحة العين أهم واحات شمال ماجان. وعموماً، فقد توزعت مستوطنات الداخل الزراعية كوحدات شبه مستقلة، يستند اقتصادها بشكل رئيس على المياه المنحدرة من الجبال[١٨]. وشكلت صُحار الواقعة في سهل الباطنة جزءاً من المجتمع الزراعي في ماجان، حيث اعتمد اقتصادها بالأساس على الزراعة وبخاصة زراعة النخيل[١٩]. واشتهرت جبال ظفار، وهي قمم مسطحة على شكل سلاسل، تغطيها أجمات من الأشجار، والنباتات الزاحفة[٢٠]، التي لا مثيل لها في شبه الجزيرة العربية. كما انفردت ظفار بأجود أنواع اللبان في العالم القديم[٢١]. ولقد طور الماجانيون في أساليب الزراعة بدءاً من الألف الثالث. ويعد النخيل من أهم منتجات الواحات الزراعية، وبخاصة في موسم الصيف حيث توجد منه أصناف عدة. وتأتي مستوطنة هيلي (Hili) في مقدمة المستوطنات التي اشتهرت بزراعة النخيل، حيث اعتمد اقتصادها على زراعته والعناية به[٢٢]، وتصديره لبعض المستوطنات التي تفتقده داخل ماجان. وقد شكلت التمور مصدراً غذائياً مهماً لسكان المنطقة، وذلك نظراً لحاجة السكان الطبيعية إليه؛ ولاحتوائه على المواد السكرية، والبروتينية اللازمة، إلى جانب قابلية حفظه لمدة طويلة[٢٣]. وعرفت المنطقة زراعة أنواع من الحبوب إلى جانب النخيل مثل الدخن (Bicoler-Durra)، بنوعيه الآحادي والثنائي اللون[٢٤]، والذرة السكرية (Sorghum)[٢٥] الجوجوب (Jujwb)[٢٦]، والقمح (Triticum)[٢٧]، والحنطة، ونبات العناب (Zizyphus)، والبصل[٢٨]. إضافة إلى ذلك عرفت الأراضي الماجانية أنواعاً أخرى من النباتات البرية ذات الأهمية الاقتصادية مثل المانغروف (Mangruf) أو القرم، الغاف (Prosopis). تنمو هذه الشجيرات مع مجمعات أشجار السنط، والأثل وتستخدم أخشابها وقوداً، إلى جانب السدر (Zizphas) الغاب أو البوص

(Australis) الأثل، الأشخر (Procera) والمرخ (Pyrotechnica) التي تستخدم أليافها لصنع الحبال[٢٩].

٤- المواد الخام: لقد شكل اقتطاع الأخشاب، وتصنيعها، وتصديرها رافداً من روافد الاقتصاد الماجاني. ويعد القصب أو البوص واحداً من أبرز المواد الخام التي استخدمها الماجانيون في عمليات البناء لليونتها، كما استخدم في صناعة الأثاث، والصناديق، والحراب[٣٠] يذكر من أخشاب ماجان خشب الآبا أبا؛ ويعتقد أنه خشب نبات المانغروف[٣١]. ومن الأخشاب التي كانت تصدرها ماجان لبلاد الرافدين خشب السيسو (Seisu)، وخشب الصفصاف[٣٢]. وقد عرفت ماجان بوجود عدد من المرتفعات الجبلية ذات الخصائص المتباينة، وكان لهذا التباين أثره في تزويد ماجان بأنواع مختلفة من الحجارة المناسبة لكافة أنواع الاستخدام العمراني. يأتي في مقدمتها حجر الصوان. إذ كانت هناك مراكز فعلية لإنتاج الصوان في ماجان مثل شيسور في ظفار[٣٣]، وألسنة وادي الباطنة[٣٤]. أحجار اليشب (Jasper)، ويتوافر في وادي الجزي. وهو نوعان أخضر وأصفر، استخدم في بناء المستوطنات، وصناعة أنواع من الأواني[٣٥]. الكلورايت (Chlorite) ويوجد في جبال الحجر، ومستوطنة ميسر التي تعد المركز الرئيس لإنتاج الكلورايت في ماجان في الألف الثالثة، ويعتقد الآثاريون أن ماجان كانت أحد مركزين رئيسين لإنتاج الكلورايت في منطقة الخليج، وإن لم يتمكنوا من تحديد المركز الآخر حتى الآن[٣٦]. وإضافة إلى استخدامات الكلورايت المحلية، فإنه كان مادة مهمة للتصدير. إما مادة خامًا، وإما مقطعًا بأشكال مختلفة إلى كل من جزيرتي تاروت، وإيكاروس، وإلى بلاد الرافدين[٣٨]. الديوريت (Diorite) وهو من الصخور النارية المنتشرة في سلاسل جبال عمان[٣٩]، وعرفت ماجان طوال تاريخها بإنتاج هذا النوع من الحجارة، وتصديره إلى بلاد الرافدين. وكانت أحجار الديوريت والكلورايت مرغوبة باستمرار من قبل الملوك الرافديين، وسعوا إلى الحصول عليها سلماً أو حرباً، كما فعل نارام سين (Naram-Sin)، وجوديا (Gudea) وذلك لتأمين مستلزمات البناء، ولصنع التماثيل، والنصب التذكارية[٤٠]. ومن الأنواع الأخرى هناك الشيست (Schist) [٤١]، الذي بنيت منه الضرائح وخاصة ضرائح بات

(Bat) جنوب ماجان، والحجر الصابوني (Steatite) حيث وجدت مقالع هذا الحجر في جبال عمان، وقد أصبح هذا الحجر هو المادة المفضلة للأعمال الفنية خلال الثلثين الأولين من الألف الثالثة[٤٢]، وكذا الحجر الكلسي (Lime-Stone)، الحجر الجيري الأبيض (Calcile)، وبخاصة في جبلي كارو والمرمر، واستوردت ماجان في المقابل أنواعاً أخرى من الحجارة مثل حجر الإيللجو (Eilleggo) حجر عن السمكة، اللازورد (Lapis-Lazuli)، والعقيق الأحمر (Carnelean) [٤٣].

٥- المعادن: أما المعادن فتزخر ماجان بأنواع مختلفة من المعادن مثل النحاس، الرصاص، الزنك. ويرتكز وجــود هذه المعــادن في أنحـــاء عدة من ماجان مثل وادي الحواسنة (Al-Hawasinah)، سيح حطاط (Seh-Hattat)، وادي عدي (Wadi Adi). ويعتقد أن الرصاص استعمل لصناعة بعض الأدوات في جزيرة أم النار[٤٤]. كما عرف الحديد الذي ارتبط ظهوره بخامات النحاس[٤٥]، وبخاصة في وادي الجزي (Wadi-Jazi) وجبال الحجر. كما أثبتت الحفريات وجود مناجم الفضة، والذهب[٤٦].

ولقد مارس الماجانيون التعدين خلال تاريخهم القديم، وبخاصة تعدين النحاس. وتتكون جبال عمان في معظمها من صخور قاعدية، وفوق قاعدية، تحتوي على النحاس العائد إلى تكوين ناب-سمايل (Nap-Smmail)، وهو طبقات من صخور البريد ونابت عرقية التكوين[٤٧]. تمتد من رأس مسندم شمالاً، حتى جزيرة مصيرة في الجنوب. وتشمل ما يقرب من ١٥٠ موقعاً، مقسمة إلى قسمين هما: ترسبات السلفايد، والعروق. ويتكون السلفايد من البيراي، والبرييت الطباشيري ($Cu\ FeS_2$) وهو معدن النحاس الرئيس[٤٨]. وتبرز طبقات النحاس، وهو كتل ضخمة توجد بأشكال مختلفة، إما بشكل عمودي، مثلما هو في لاسيل، السياب، لوشال، وسمد، أو عند السفوح والمنحدرات في كل من ملاق، طاوي عبيلة، البيضاء، أو في المستويات الأكثر عمقاً حول المياه حيث تكثر مناطق تكوين المعادن، وتتم فيها أكثر عمليات التعدين كثافة. ولقد اعتمدت أنشطة التعدين، ووسائله، وأساليبه على هذه الصفات الخاصة بالطبقات الحاملة للنحاس[٤٩].

ولقد بدأ إنتاج النحاس في ماجان خلال فترة مبكرة أي خلال فترة حفيت (٣٠٠٠ - ٢٥٠٠ ق.م) وظل مخصصاً للاستخدام المحلي لمدة ٥٠٠ عام، وذلك قبل توافر أي دليل أثري أو كتابي على تصديره خارج ماجان[٥٠]. وتعد هذه البدايات الأولى لنشوء عمليات تعدين النحاس في ماجان قبل أن يتحول إلى ركن رئيس في مسار الاقتصاد الماجاني خلال فترة أم النار (٢٥٠٠-١٩٠٠ ق.م) وفي تاريخ الاقتصاد العالمي آنذاك. ولقد تم الكشف عن أكثر من ٤٤ موقعاً لإنتاج النحاس في كل أنحاء ماجان احتوت تسعة عشر منها فقط على أكثر من ألف طن من الخبث في كل موقع على أقل تقدير[٥١]. ويتميز جنوب ماجان بكثافة وجود مواقع إنتاج النحاس فيه، وغزارة إنتاجه مقارنة بشماله. وتعد ميسر أشهر مواقع الإنتاج الماجاني، إذ عثر على ٤٠٠٠ طن[٥٢] من خبث النحاس حيث انتجت ميسر من النحاس ما لم يضارعها فيه أي مركز آخر من مراكز إنتاج النحاس في الشرق الأدنى[٥٣].

ويتميز إنتاج النحاس الماجاني باحتوائه على نسب من معدن النيكل والزرنيخ ويتفق ظهور القوالب العائدة لفترة أم النار مع أول ظهور لهذه القوالب في كل أنحاء الشرق الأدنى[٥٤]. (الشكل ١)

٦- الصناعة: تمثل الصناعات التحويلية جانباً مهماً من الاقتصاد الماجاني، وتعتمد في معظمها على الموارد المحلية. وتأتي في مقدمتها صناعة السفن. كما يتضح ذلك من النصوص الرافدية[٥٥]، والصناعات الحجرية، والنحاسية، والمصنوعات الثمينة[٥٦].

٧- التجارة: لقد صدرت ماجان بضائعها، واستوردت الكثير من البضائع من خلال الطرق التجارية البرية والبحرية الداخلية منها والخارجية (الخريطة ٤). من هذه الطرق وادي الجزي وهو أبرز قنوات الاتصال التجاري عبر جبال ماجان. لكونه يمثل شرياناً مهمًا يربط بين الساحل ومناطق التعدين الداخلية، وبخاصة ما هو موجود في واحة البريمي[٧٥] وهي محطة تلتقي عندها طرق القوافل الداخلية. ومن الطرق أيضًا المتجة من مضيق هرمز شمالاً عبر الواحة حتى جبل حفيت، ثم يكمل حركة التفافه على طول الجبل الأخضر قبل الانتهاء عند خليج مصيرة على بحر العرب.

أما الطريق الآخر فهو أقصر من الأول فيبدأ من شمال ماجان - أبو ظبي مخترقاً الواحة حتى يصل إلى صحار الواقعة على خليج عمان[٥٨]. واستخدمت الحمير وسيلة للنقل في معظم أقاليم الشرق الأدنى، ومنها دلمون وماجان. ويرى الآثاريون أن الجمال كانت موجودة في أواسط آسيا وشبه الجزيرة العربية خلال الألفين الرابع والثالث ق.م[٥٩]. ويعتمد الآثاريون على توافر أدلة أثرية تؤكد ارتباط الجمل بالإنسان ومنذ الألف الثالثة، وذلك على خلاف إقليمي فارس وبلاد الرافدين، حيث لم يكن ممكناً أبداً لشبه الجزيرة العربية أن تطور بيئات اجتماعية واقتصادية دون وجود الجمل وسيلة نقل[٦٠].

أما الطرق الخارجية فتشمل الطرق البرية والبحرية. منها الطريق البري الواقع خلف واحة البريمي، والمتجه إلى واحة الهفوف، ثم يسير محاذياً الساحل عبر الأراضي الدلمونية، ويتابع طريقه حتى يصل إلى أعالي البحر الكبير، ومنه إلى بلاد الرافدين[٦١]. وهو أهم طرق التجارة البرية الخارجية لمنطقة شرق الجزيرة والخليج . وكان هناك الكثير من الطرق البحرية المستخدمة في الألف الثالثة على طول الساحل الغربي للبحر الكبير، وبخاصة عدد من موانئ ومراسي بعض الجزر مثل إيكاروس، تاروت، أم النار، ورأس الجنيز، وربما أخرى غيرها لم تعرف حتى الآن. وتلقي السفن مراسيها في هذه الموانئ، حيث يتم شحن البضائع على الدواب، وتحمل عبر الطرق البرية داخل ماجان، أو خارجها حيث تتم مقايضة البضائع بأخرى[٦٢]. ومن ثم تواصل تلك السفن مسيرها إلى موانئ بلاد الرافدين أو الساحل الشرقي للخليج العربي.

أما الطريق الثالث فتخرج من الموانئ الماجانية في خليج عمان، وعبر المحيط الهندي، وصولاً إلى الموانئ الملوخية على الساحل، والتي تم بناء بعضها كما يرجح لاستقبال البضائع «الخليجية»، وأشهرها لوثال (Lothal) سور كاجين در (Sor Kagein-Dor).

وكانت الطرق البحرية أقل خطورة، وأكثر أمناً من الطرق البرية وخاصة أثناء الأزمات. ولقد أدرك البحارة الخليجيون أسرار الرياح الموسمية واتجاهاتها، والتي تهب لمدة ٣ أشهر من كل سنة؛ فطوروا سفنهم واخترعوا الشراع المربع، ومكنهم ذلك من

تيسير سفنهم بشكل يتناسب مع اتجاه هذه الرياح[٦٤]. ويرجح الآثاريون أن الرحلات البحرية بين ماجان ووادي السند كانت نشطة بناء على قيام بعض التجار السنديين (الهارابيين) بإنشاء موانٍ لهم على السواحل الماجانية مثل ميناء «رأس الجنيز» في الألف الثالثة[٦٥]. وكانت ماجان تصدر منتجاتها عبر مينائها الرئيس، وهو جزيرة أم النار ذات الموقع الجغرافي المتميز، إذ هي أول ميناء للسفن القادمة من ملوخا، وآخر ميناء للسفن القادمة من بلاد الرافدين والهضبة الإيرانية.

ثالثاً. التأثيرات المتبادلة:

كان من الطبيعي في ظل هذا النشاط الاقتصادي الكبير أن تظهر هناك تأثيرات ثقافية متبادلة بين دلمون وماجان من جهة، وكل من بلاد الرافدين، والهضبة الإيرانية، وملوخا، وبلاد الشام، والأناضول من الجهة الأخرى. وتتمثل تلك التأثيرات في الأعداد الوفيرة من الشواهد الأثرية التي عثر عليها في هذه الأقاليم. ففي جزيرة فيلكا عثر على الكثير من اللقى الأثرية ومنها أوانٍ مصنوعة من الحجر الصابوني، وأختام مستديرة محدبة على الوجهين، عليها رسوم لأشخاص بلباس سومري. كما اكتشف لوح طيني بكتابة مسمارية يرد فيها اسم الإله أنزاك (Enzak) كإله لدلمون[٦٦]. أما جزيرة تاروت فقد أكدت صلاتها الثقافية بين دلمون وبلاد الرافدين[٦٧] شواهدها الأثرية المكتشفة مثل الأوعية المصنوعة من الحجر الصابوني، والمزخرفة بعضها برسوم حيوانية مماثلة لما هو مطبوع على مزهرية مصنوعة من الحجر نفسه من مدينة نفر (نيبور). ولقد ارتبطت جزيرة البحرين بصلات وثيقة مع بلاد الرافدين منذ منتصف الألف الرابعة وحملت النصوص الرافدية وصفًا للعلاقات الاقتصادية بين الطرفين[٦٨]. أما علاقات دلمون مع الهضبة الإيرانية فتؤيدها كثير من اللقى الأثرية ومنها الأواني الفخارية الملونة، المكتشفة في معبد باربار (Barbar) والمماثلة لنظائرها في مواقع جنوب الهضبة الإيرانية[٦٩].

وارتبطت دلمون وملوخا بعلاقات اقتصادية، رافقتها تأثيرات ثقافية متبادلة أيضًا. تدعم الشواهد الأثرية هذه العلاقة، فقد عثر على ختم دلموني المنشأ في ميناء

لوثال. ومن المرجح أن ميناء لوثال كان شريكاً مهماً لدلمون في المجال الاقتصادي. كما وجدت أيضاً وحدات الوزن الملوخية، المربعة، المصنوعة من العقيق أو الصوان، والمشابهة للوحدات الدلمونية مع اختلاف الأوزان، إذ تزيد الدلمونية بمقدار خمسة أضعاف عن مثيلاتها الملوخية، إلى جانب مجموعات العقود التي عثر عليها في مدافن سار (Sar)، إلى الشمال الغربي من جزيرة البحرين. وتعود تلك العقود المصنوعة من العقيق الأحمر إلى مدينة شانهو دارو (Shanho-Daro) ولوثال حيث اكتشف مصنع لصناعة العقود[٧٠]. وهناك مجموعة من الأختام الدلمونية التي تحمل كتابة سندية ، وتعود للألف الثانية ق. م. إلى جانب أختام دلمونية عثر عليها في أور واستخدمها تجار وادي السند أثناء إقامتهم في بلاد سومر[٧١]، وقد حملت تلك الأختام ترجمة حقيقية لما وصلت إليه العلاقات الدلمونية السندية من قوة وتأثير. وفي جزيرة تاروت عثر على أختام مسطحة مشابهة للأختام السندية وأختام الجعل المصرية، محلية الصنع[٧٢]، ويمثل هذا وجود تأثيرات خارجية في صناعة الأدوات المحلية. وتؤكد نصوص مملكة إبلا (Ebla) وجود دلمون كحضارة قائمة ذات اقتصاد قوي. فهي تتحدث عن وحدة وزن متعارف عليها باسم «شيقل دلمون» وعن تمور دلمون، وعطورها المعروفة باسم» شيم دلمون»، التي كان يتم تصديرها بشكل منتظم إلى بلاد الرافدين ومنها إلى بلاد الشام[٧٣]. أما ماجان فقد أظهرت دراسة النصوص أن الاتصالات التجارية بين ماجان وبلاد الرافدين كانت قائمة منذ منتصف الألف الثالثة، إذ أرسى التجار القادمون من سومر مراكبهم في ماجان[٧٤]. واستمرت الحركة التجارية بين الطرفين حتى أواخر الألف الثانية. وتظهر ماجان كحليف تجاري قوي لبلاد الرافدين حيث كانت السفن تنقل بين بلاد سومر تحديداً «أور» وماجان، وظهر اسم التاجر لو إنليل (Lu - Enlill) كأحد أهم المستوردين للبضائع الماجانية من النحاس والأصواف، والأقمشة[٧٥]. وفي جزيرة أم النار عثر على ختم أسطواني يعود تاريخه إلى عصر السلالات المبكر الأول (ED-1). وفي جزيرة غناضة عثر على الفخاريات المعروفة بفخاريات بلاد الرافدين، التي تشبه موجودات «أم النار». وهي صناعة محلية ولكنها رافدية التصميم، وذلك استناداً إلى مادة الصنع، واختلاف درجة الحرق[٧٦]. ولقد ارتبطت ماجان مع ملوخا بصلات تجارية واسعة، أدت إلى وجود

تأثيرات ثقافية متبادلة. وساعد على ذلك قرب المنطقتين من بعضهما، وتوافر وسائل الاتصال البحري بينهما عن طريق السفن التي وجدت نماذجها على الطين[٧٧]. ومن شواهد الاتصال ما عثر عليه في جزيرة غناضة من أوانٍ فخارية كبيرة عرفت باسم فخار هارابا (Harappa-Ware). وهي أوانٍ مطلية باللون البني أو الرمادي الغامق، وبفوهات مثنية للخارج ترتكز على رقاب قصيرة[٧٨]. وفي هيلي وجدت أوانٍ فخارية مزخرفة بزخارف هارابية الأصل، منها الماعز وسط الزخارف النباتية بشكل ورقة التين الهندي (Pipal-Leaf) وهو أسلوب زخرفي كان شائعاً في بعض المواقع الملوخية مثل جاندوهارو (Gando-Haro)[٧٩]. كما وجدت كؤوس ذوات قواعد مجوفة مزينة بلمسات الأظافر (Finger Nail Prins). وهو نموذج معروف في ملوخا، وتحديداً في كولي، التي ارتبطت معها ماجان بصلات ثقافية واقتصادية في الألف الثالثة[٨٠]. وفي هيلي A شمال، ميناء رأس الجنيز استخدمت طريقة قص القاعدة بالخيط في تزيين الآنية ويعد هذا أسلوبًا هارابيًا عريقا مؤرخا بأواخر الألف الثالثة[٨١]. كما كانت الأختام شاهداً آخر على التأثيرات الثقافية المتبادلة. ويعد ختم ميسر (Miaser)، وهو منشوري الشكل (الشكل رقم - ٢)، وعليه رسومات مثل الثور ذي القرنين، والعقارب، والغزلان، هو صناعة محلية، مقلدة من صناعة سندية مماثلة، وخاصة في موقعي كولي، وميهي. ويدل على ذلك الثور خافض الرأس، وهو غير معروف في حيوانات ماجان[٨٢]، ولابد أن الفنان الماجاني صانع هذا الختم. وربما غيره. كان ملمًا بضروب الزخرفة الملوخية.

وفي المقابل، عثر في بالاكوت على ساحل مكران، على إناء فخاري ذي وسط منتفخ، مزين برسوم الطيور، والزخارف الهندسية، مشابه لفخاريات أم النار. كما وجد في لوثال ختم خليجي مصنوع من الحجر الصابوني الرمادي اللون، مزخرف برسوم الماعز[٨٣].

ومع الهضبة الإيرانية ارتبطت ماجان بعلاقات اقتصادية، وثقافية تؤيدها أعمال الفخار الموجودة في العديد من المواقع الإيرانية، منها الأواني الفخارية المزخرفة بطريقة «الآلاليك» (Eleleiak)، وما عثر عليه في مستوطنات واحة البريمي. ويستخدم هذا الأسلوب الزخرفي عادة[٨٤] على جرار التخزين الكبيرة، التي كشف عن مماثلات لها في

مونديفاك. وفي أم النار وجد عدد من الأواني الحجرية، المصنوعة من حجر الكلورايت الرمادي، المائل للزرقة، وذات قاعدة مربعة، قد زينت جوانبها الأربعة بدوائر محززة وعميقة صنعت بواسطة المثقب. وهذا أمر غير معروف في أساليب زخارف أم النار، حيث كان الإزميل يستخدم في الزخرفة[٨٥]. ويضاف إلى ذلك أواني الطهي المحروقة الأسفل، وهذه تقارن بنظائرها في شهري سوختا، المرحلتين الخامسة إلى السابعة، وظل هذا النوع من الآنية معروفاً في ماجان رغم اختفائه في بامبور منذ سنة ٢٦٠٠ ق.م[٨٦] مما قد يوحي بإمكانية تصنيعه محلياً مع الاحتفاظ بالتصميم الإيراني. وفي المقابل عثر على أوانٍ من الحجر الصابوني في مستوطنات الهضبة الإيرانية، وهي مزخرفة بصف من الدوائر المنقوطة تحت الحافة (نموذج خليجي) كان مصدرها مستوطنة هيلي A [٨٧].

أما مع الأناضول فهناك عدد من الشواهد الدالة على وجود حركة تبادلات تجارية رافقتها تأثيرات متبادلة بين منطقة الخليج وكل من وسط سوريا - ماري، وشمالها - الأناضول. وكان ضمن المواد المتبادلة أنواع من الحجارة مثل الحجر الصابوني، الذي تم اقتطاعه من محاجر شرق الجزيرة العربية. ويعود أول شواهد الاتصال بين ماجان والأناضول إلى منتصف الألف الثالثة، إذ عثر على ختم أسطواني من جزيرة أم النار في موقع تل شوير (Tell - Shwere). ويعد فن النقش على الحلي المعروف بالبوكرانيوم (Bucranium) شاهداً على الاتصال الاقتصادي، والتأثير الثقافي بين الجانبين[٨٨]. وهو أسلوب فني معروف في منطقة الخليج، إلا أنه ظهر على الحلي السورية . وفي المقابل عثر على أختام خليجية في جزيرة فيلكا مزخرفة بصور الوحش الأفعواني المحاط بالإله، ويشبه هذا التصوير تكرارات الوحوش الأفعوانية، التي لها رؤوس الأيائل أو الثيران، المعروفة في أختام الأناضول. وهناك موضوعات مشتركة رسمت على أختام المنطقتين وإن لم يعرف أيهما اقتبس من الآخر، شمل شلالات المياه، والرسوم البارزة على الجرار الدائرية، والأختام في كل من دلمون، وكيمي هايوك (Kimi - Houck) [٨٩] قرب مدينة قونية التركية.

الإحالات والمصادر والمراجع

١ - محمود، أبو العلا، **جغرافية شبه جزيرة العرب**، الجزء الأول، ص٢٨.

● الأخوار: **Arroyo**، ومفردها خور، وهو مجرى صحراوي جاف معظم أيام السنة. تعرف في السواحل الشرقية من الجزيرة العربية بالخلجان الصغيرة .

٢ - محمد، متولي، **حوض الخليج العربي**، الجزء الأول، ص ص ١٦-٢١.

٣ - محمد، متولي، **حوض الخليج العربي**، الجزء الثاني، ص ص ٣٩-٤٠.

٤ - محمد، متولي، **جغرافية الخليج العربي / خليج عمان ودول شرق شبه الجزيرة العربية**، ص ٧٥.

5 - Nissen, Hans, "*The Occurrence of Dilumn in the Oldest Texts of Mesopotamia*", ***BTAA***, p. 335.

٦ - سامي سعيد، الأحمد، **تاريخ الخليج العربي منذ أقدم الأزمنة حتى التحرير العربي**، ص ١٦٣ .

٧ - سليمان سعدون، البدر، **منطقة الخليج العربي خلال الألفين الثاني والأول قبل الميلاد**، ص ص ٧٨-٧٩ .

٨ - البدر، **المرجع السابق**، ص ٢٦ ؛ عمر، مصطفى، **جزيرة فيلكا** - دراسة إقليمية، ص ٣٩ .

٩ - البدر، **المرجع السابق**، ص٥٩ .

10 - Weisgerber, Gered, "*Dilmun a trading Enterport Evidence from Historical and Archaelogical Sources*" ***BTAA***, p. 137.

١١ - عبد السلام، عادل، «الأرض التي عليها الدولة» **دولة الإمارات العربية المتحدة - دراسة مسحية شاملة**، ص ٢١٢ .

Tosi, Mauriziou, "*Notes on the Distribution and Exploitation of natural Resources in Ancient Oman*", ***NOS***, Vol. 1, 1975, p. 187.

١٢ - أنطوان، جي ميلر؛ ميراندا مورس، **نباتات ظفار - المنطقة الجنوبية من سلطنة عمان - الاستخدامات التقليدية، الاقتصادية والدوائية**، ص ٨١.

١٣ - الأحمد، **المرجع السابق**، ص١٣٩ **Tosi, op. cit, p. 190.**

14 - Durante, Silvio, Mauriziou Tosi, "*The Acermic Shell Middense of Ras Al-Hamra: A Preliminary Notes*, ***JOS***, Vol. 5, 1977, p. 141.

15 - Tosi, *op. cit*, p. 196.

16 - Durante, *op. cit*, p. 141.

17 - Potts, Daniel, "*Towards to Integrated History of Culture change in the Arabian Gulf Area: Notes in Dilmun Makan and the Economy of the Ancient Sumer*", ***JOS***, Vol. 4, 1978, pp. 32-33.

18 - Hamphries, J.H., "*Harvard Archaelogical Survex in Oman: II some later Prehistoric Sites in the Sultanate of Oman*, ***PSAS***, No. 4, 1974, p. 51.

19 - Costa, Paola Maria, "*The Copper Mining settlement of Arja: A preliminary Survey*" ***JOS***, Vol. 1, 1976, p. 11.

20 - Gallagher, Michael, "*The Oman Flora and Fauna Survey, 1977 (Dhofar)*" ***JOS***, Vol. 3, 1977, pp. 9-10.

٢١ - ميلر، **المرجع السابق**، ص١١ .

22 - Cleuziou, Serg, A"*origine des oasis*", La' Re'cherche, 1982, p. 1181.

23 - Tosi, *op. cit*, p. 204.

24 - Cleuziou, S. "*Three seasons at Hili: Toward Chronology and cultural History of the Oman Peninsula in 3rd Millennium B.C*", p. 25.

٢٥ - سيرج، كلوزيو، «التنقيب في موقع هيلي - ٨ ، تقرير أولي عن أعمال الموسم ٤-٧ »، ترجمة وليد التكريتي ومحمود شحاتة، **الآثار في دولة الإمارات العربية المتحدة**، العدد الخامس، ص٣٦ .

26 - Cleuziou, "*Aorigine des oasis*", p. 1182.

27 - Berthood, Tierry, Sergcleuziou, "*Farming Communities of the Oman Peninsula and the copper of Magan*" ***JOS*** Vol. 6, 1980, p. 241.

٢٨ - سيرج، كلوزيو، **المرجع السابق**، ص ٣٦ .

٢٩ - علي، العتيمي؛ زياد القطب، **الإنسان والبيئة في دولة الإمارات العربية المتحدة - الجزء الأول - المنطقة الشرقية لإمارة أبو ظبي**، ص ص ١٤٧؛ معين فهد، الزغت، أشجار الغاف، ص ص ٢٨-٣٠.

٣٠ - البدر، **المرجع السابق**، ص ٨٤ .

31 - Hanssman, John, "*Prepelus of Magan and Melluha*", ***BSOAS***, No. 36, 1973, p. 561.

٣٢ - البدر، المرجع السابق، ص ٦٧ .

٣٣ - دونالد، هولي، عمان ونهضتها الحديثة، ص ١٤٠ .

34 - Tosi, *op. cit*, p. 204.

35 - Tosi, *op. cit*, p. 189, Weisgerber, Gerd, "Evidence of Ancient Mining Sites in Oman" ***JOS***, vol. 2, p. 23.

36 - Weisgerber, G, «*Makan and Mellohha in third Millennium B.C. Copper Production-Contact with the Indus valley,*" **SAA**, 1981, pp. 198-199.

37 - Khol, P.L., Heruottle and E.V. Sayre, "*Physical and Chemical Analyses of Soft stone Vessels from South Asia*", ***Archaeometry***, 12, 1979, pp. 147-148.

38 - Khol, *op. cit*, p. 148.

39 - Speace, Mark, "*The Role of Eastern Arabia in the Arabian Gulf,*" PIA, p. 170.

٤٠ - البدر، المرجع السابق، ص ص ٦٠-٦١ ؛ Hanssmann, op. cit, p.558

41 - Tosi, *op. cit*, p. 202.

42 - Porada, Edith, "*Excursus: Commants on Steatite Carving from Saudi Arabia and other parts of the near east*", AA, 1975, p. 331.

٤٣ - البدر، المرجع السابق، ص٧١ ؛ الأحمد، المرجع السابق، ص ص ١١٧-١١٩ ؛ هولي، المرجع السابق، ص١٤.

44 - Tosi, op.cit. p. 202.

45 - Costa, P.M, "*The Copper Mining Settlements of Arjai preliminary survey*", p. 10.

46 - Dani, Ahmad Hasan, "*Bahrain and Indus Civilization*" ***BTAA***, p. 385; Cost, p. 10.

47 - Tosi, p. 190.

48 - Weisgerber, G, "Patterns of Early Islamic Metalluergy in Oman:, ***PSAS***, N. 10, 1980, p. 115, Hauptmann Anderas, G. Weisgerber, "*Early Copper Metalluergy in Oman*" (Hng) Buma, 1988, p. 35.

49 - Weisgerber, pp. 115-116.

50 - Berthoud, p. 244.

51 - Gottler, G.W, Firth and C.C. Hustan "*Preliminary Discussion of Ancient Mining in the Sultanate of Oman*" ***JOS, vol.*** 2, 1976, pp. 44-45.

52 - Hauptmann, p. 35.

53 - Weisgerber, G, "*Copper Production during the third Millennium B.C in Oman and the question of Magan*" ***JOS vol.*** 6, part 2, p. 270.

54 - Hauptmann, p. 43.

٥٥ - البدر، المرجع السابق، ص٨٠ .

٥٦ - الأحمد، المرجع السابق، ص ١٢٥ ؛ Weisgerber, G, "*Makan and Melluhha- in third millennia B.C*", p. 198 .

57 - Frefilt, Karen, "*Possible link between Jamdat Nasr and the Umman-Nar Graves of Oman*", ***JOS, vol.*** 1, 1975, p. 57.

58 - Casper, Elesabeth during, "*New Archaeological evidence for Martim Trade in the Persian gulf during the late Protolatarate period*", ***EW***, No. 60, Rome, pp. 21-22.

59 - Zarins, Juris, The Domesticated Equide of Third Millennium B.C. in Mesopotamia.

60 - Tosi, M, "*Some data for the study of Prehistoric culture areas*", PSAS, No. 4, 1974 pp. 161-162.

61 - Potts, D, "*Road to Melluhha*" ***JNES***, No. 39, 1982, p. 281.

62 - Leshnik, L, "*The Harappan Port at Lothal: Another View,*" ***ACI***, p. 203.

63 - Caspers, pp. 20-21.

٦٤ - محمد، متولي، طه أبو العلا، جغرافية الخليج العربي وخليج عمان ودول شرق الجزيرة العربية، ص١٧ .

65 - Weisgerber, G, "*Patterns of Early Islamic Metallurgy in Oman*", pp. 140-141.

٦٦ - الحفريات الأثرية في جزيرة فيلكا، ص ٩ .

٦٧ - الأحمد، **المرجع السابق**، ص ١٨٤.

٦٨ - البدر، ص ، كرايمر، صموئيل نوح، **من الواح سومر**، ترجمة طه باقر، ص ص ٣٩٣-٣٩٤ .

٦٩ - الأحمد، **المرجع السابق**، ص ١٧٦ .

70 - Dani, pp. 383-384; Hojland, Felming, "*Some New Evidence of Harappan influence in the Arabian Gulf*' ***SAA***, p. 49.

71 - Rao, S.R, "T*rade and Culture Contacts between Bahrain and India in third and Second Millennia, B.C.*", BTAA, p. 376

٧٢ - الأحمد، **المرجع السابق**، ص ص ١٨٠-١٨٢ .

٧٣ - هشام، الصفدي، **الدليل الأثري والحضاري لمنطقة الخليج العربي**، ص٨٣.

٧٤ - سليمان، البدر، **المرجع السابق**، ص٥٩ .

٧٥ - البدر، **المرجع السابق**، ص ٥٦؛ Oppnhim, Leeo, "*Sea Faring of Ur,* " PP. 156-160, Cssper, p. 114

٧٦ - يوركارت، فوكت، وآخرون، «المسح الأثري في المنطقة الغربية من أبو ظبي»، **الآثار في دولة الإمارات العربية المتحدة**، العدد الخامس، ١٩٨٩م، ص ص ١٦-١٧ ؛ التكريتي، وليد ياسين، «نتائج أعمال المسح والتنقيب في جزيرة غناضة، بحث في حضارة الألف الثالث ق.م»، الآثار في دولة الإمارات العربية المتحدة، العدد الرابع، ١٩٨٥م ، ص١٣ .

77 - Mallawan, M, "*The Mechanics of Ancient Trade in Western Asi*" Reflections on the location of Magan and Meluhha", ***Iran*** III, 1965, p.3.

٧٨ - التكريتي، المرجع السابق، ص ١٤ .

٧٩ - يوركارت، فوكت، وآخرون، «تقرير أولي عن التنقيبات الأثرية في المدفن A من أم النار / منطقة هيلي (١٩٨٢-١٩٨٤م)، **الآثار في دولة الامارات العربية المتحدة**، العدد الرابع، ص٢٩ .

٨٠ - سيرج، كلوزيو، ترجمة علي المياح، «تقرير البعثة الأثرية الفرنسية للموسمين الثاني والثالث ديسمبر ٧٧ - مارس ١٩٧٨ - ديسمبر ٧٨ ، مارس ١٩٧٩م»، **الآثار في دولة الإمارات العربية المتحدة**، العددان ٢ و ٣، ص ص ٣٠-٣١ .

٨١ - يوركارت، فوكت، وآخرون، «المسح الآثاري في المنطقة الغربية من إمارة أبو ظبي»، ترجمة وليد التكريني، **الآثار في دولة الامارات العربية المتحدة**، العدد الخامس، ص٣٤ .

82 - Caspers, E.D, " Triangler Stamp Seals From the Arabian Gulf and Their Indus Valley Connection, ***Adiuon***, No. 43/4, 1983, pp. 661-662

83 - Dani, pp. 383-384.

84 - Karlovsky, L.M, Tosi, "Shahri Sokhta and Tape Yahya Tracks on the Earliest History of the Iranian Plateall", ***East and West***, No. XXIII, 1979, p. 40.

٨٥ - يوركارت، فوكت، تقرير أولى عن التنقيبات الأثرية في المدفن A من عصر أم النار / منطقة هيلي (١٩٨٢-١٩٨٤م)، **الآثار في دولة الامارات العربية المتحدة**، العدد الرابع، ص ص ٣٠-٣٣ .

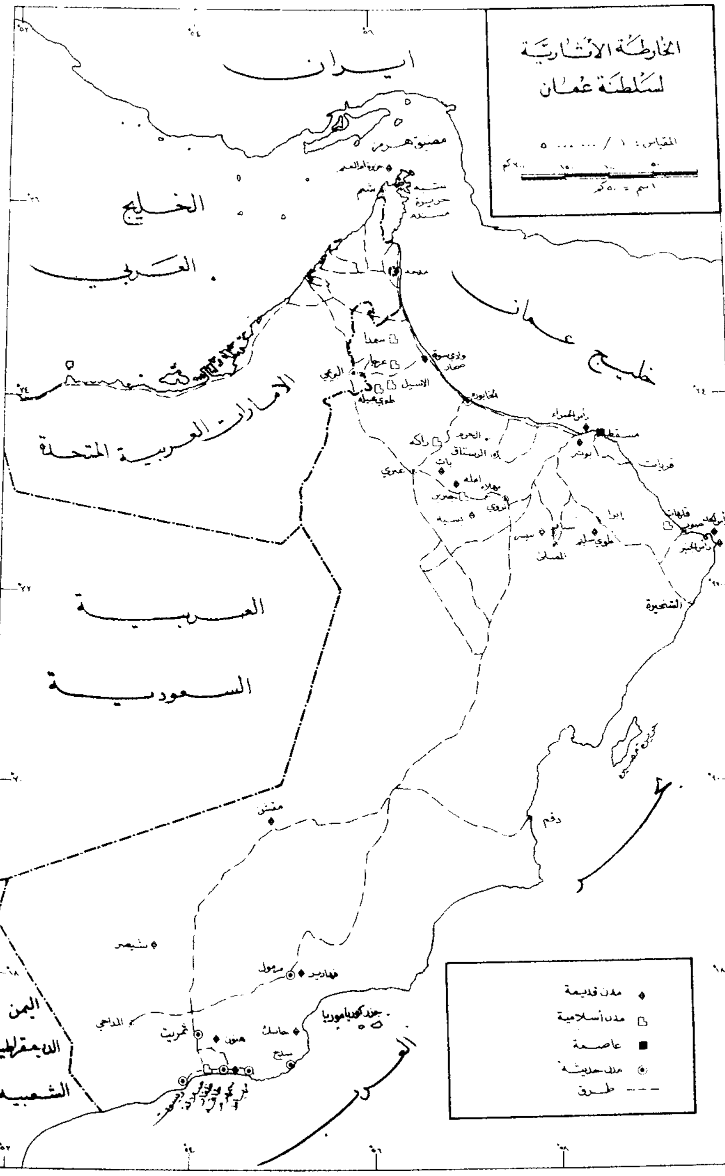
86 - Tosi, M, "*The Dating of Umm an Nar Culture and a Proposed Sequence for Oman in the third Millennium B.C*", ***JOS***, vol. 2, 1976, p. 89.

٨٧ - كلوزيو، **المرجع السابق**، ص ٣٠ .

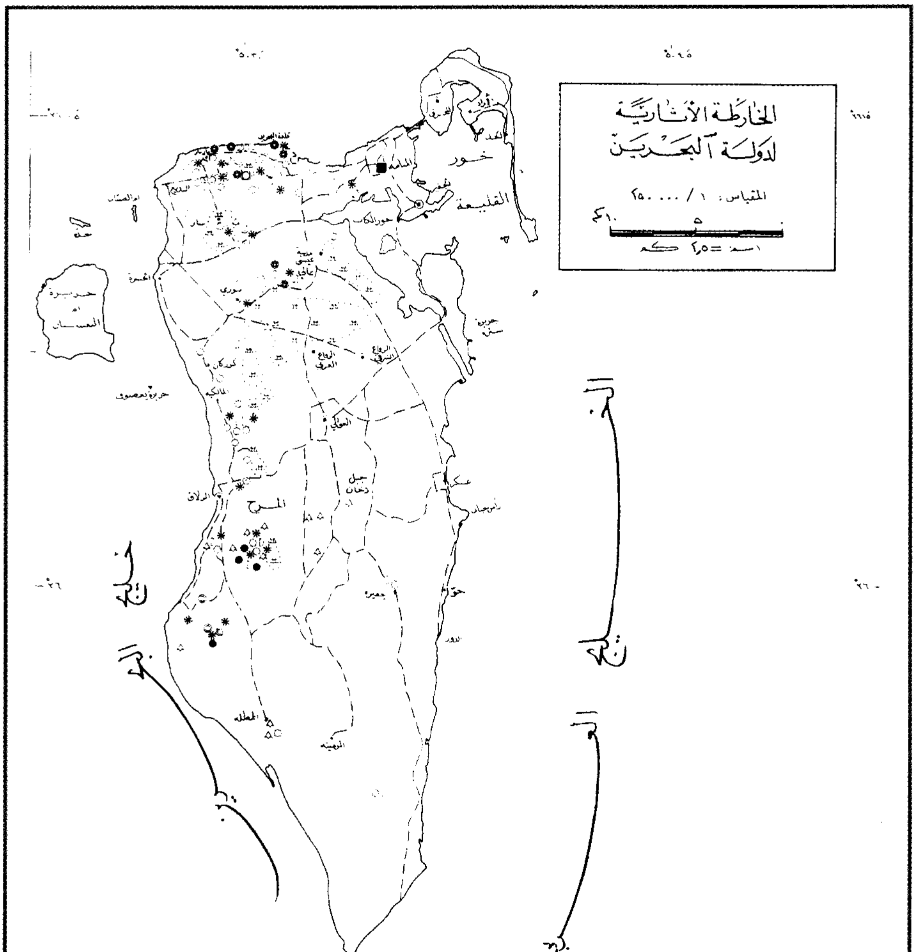
88 - Potts, D., "*Dilmun's Further Relations: The Syro-Anatolian Evidence from the third and second Millennium B.C*", ***BTAA***, pp. 389-390.

89 - Ibid.

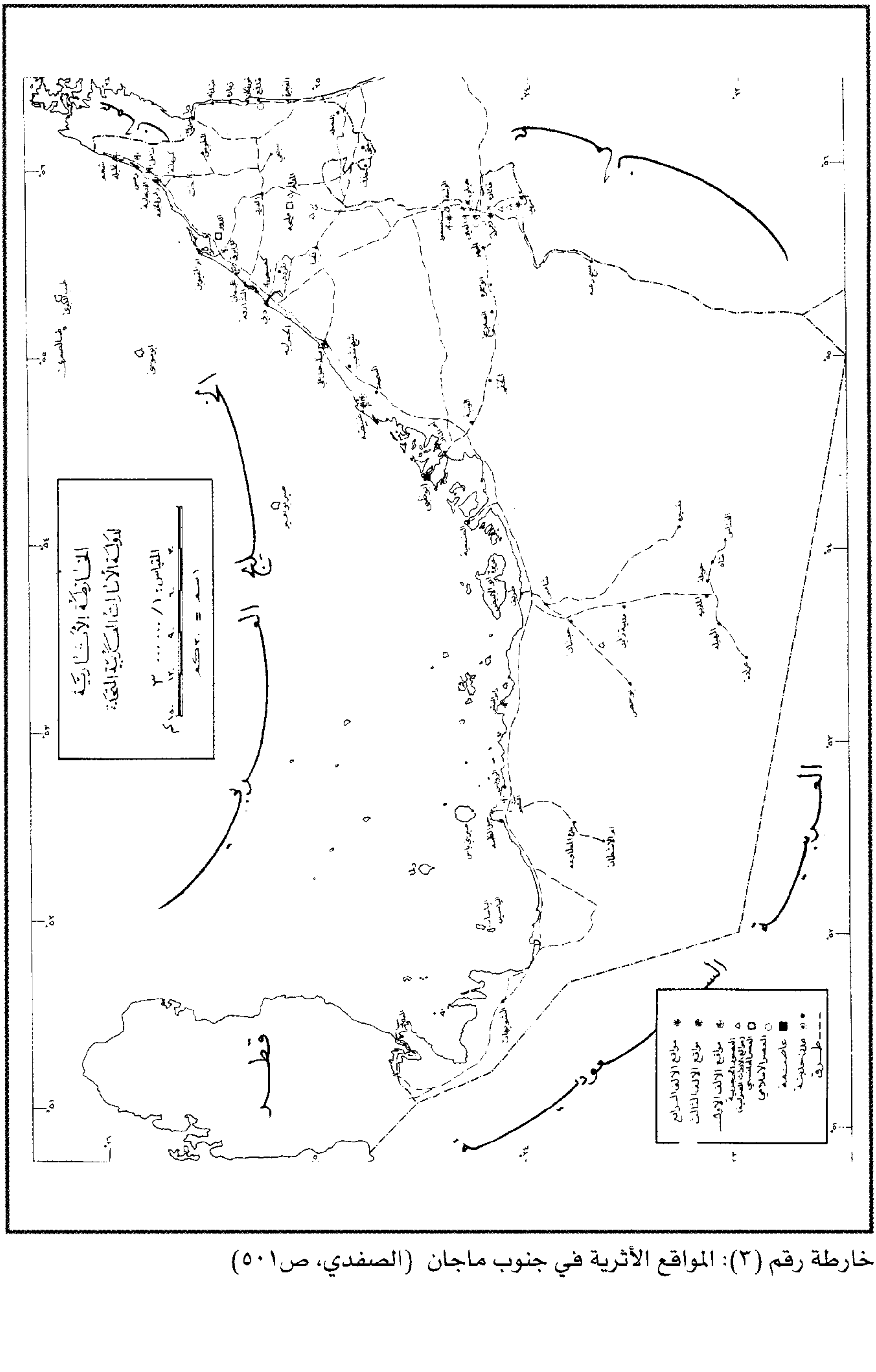
الأشكال واللوحات



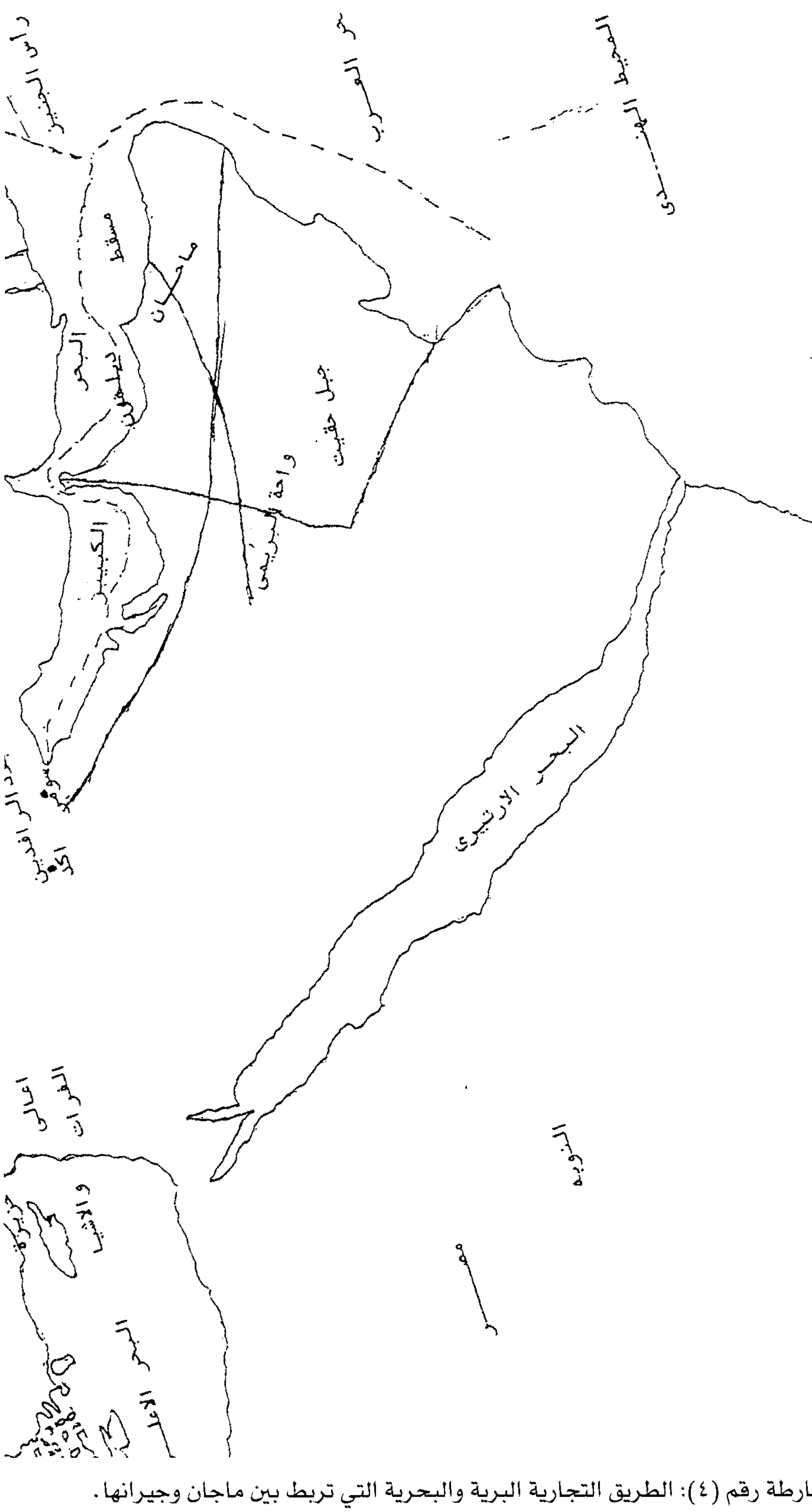
خارطة رقم (١): المواقع الأثرية في جزيرة دلمون (الصفدي، ص٦١)



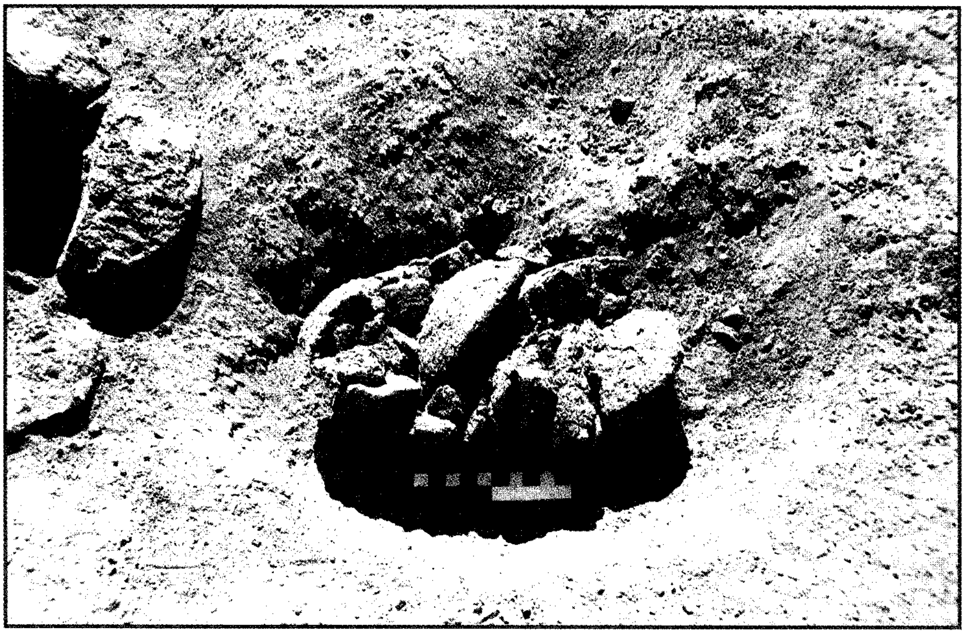
خارطة رقم (٢): المواقع الأثرية في شمال ماجان (الصفدي، ص٢٣)



خارطة رقم (٣): المواقع الأثرية في جنوب ماجان (الصفدي، ص٥٠١)



خارطة رقم (٤): الطريق التجارية البرية والبحرية التي تربط بين ماجان وجيرانها.



الشكل (١) كتب من خبث النحاس (الصفدي، ص ٥٠٤)

دماء البحرينيين
والاستعداد لحياة ما بعد الموت

● ■ عبدالعزيز علي صويلح

إن المتتبع لنتائج أعمال الحفر والتنقيب في تلال مدافن دولة البحرين (اللوحة ٢-١) يمكنه أن يستنتج من أساليب وطرائق تصميم تلك التلال، ووضعيات الدفن، وتجهيز الميت بمختلف ما يحتاج إليه من أطعمة وأدوات خاصة وشخصية كالأختام، أن البحرينيين القدماء اعتقدوا وجود حياة أخرى بعد الموت. ليس ذلك لأن بلادهم جنة الخلد، كما اعتقد السومريون ومن جاء بعدهم من شعوب حضارة بلاد الرافدين، أو أنها المكان الطاهر المقدس الذي اعتبر موطن الآلهة والموطن الذي تكرمت به الآلهة على البشر وكل المخلوقات التي رافقت الرجل الذي نجا من الطوفان السومري وهو أوتونابشتم، ولا لأنها تحتوي على نبتة الخلود التي سعى جاهداً للحصول عليها البطل جلجامش، ولكن لأنهم من خلال ما بذلوه من عناية بموتاهم كانوا يؤكدون وجود حياة بعد الموت. ومن خلال استقرائنا وتحليلنا للنقاط التي سوف نذكرها ضمن الدراسة، نجد بعض المؤشرات التي تبين كيفية الاستعداد لحياة ما بعد الموت، والاعتقادات المتصلة بها لدى شعب البحرين القديم الذي أطلق عليه السومريون اسم آلك دلمون.

كما أن الدراسة ستوضح من جانب آخر الرفض القاطع لفكرة اعتقاد الكثير من الباحثين، الذين زعموا بأن البحرين في العصور القديمة، لا تتجاوز أهميتها ودورها الحضاري، ضمن مجريات أحداث المنطقة، كونها مقبرة لدفن الأموات.

مراحل بناء تلال المدافن

أوضحت الدراسات المقطعية لتلال المدافن المنقبة طريقة تصميمها وبنائها، التي يميل شكلها الخارجي إلى المقبب أو القريب منه (اللوحة٢). وتبدأ مراحل البناء بتحديد الأرض المراد إقامة المدفن وتأسيس التلة عليها، وذلك بتسوية أرض الموقع الطبيعية

وتنظيفها بإزالة الأعشاب والأحجار المتناثرة عليها. وكان يفضل اختيار الأراضي الجافة المرتفعة البعيدة عن مجرى الأودية. وبعد ذلك يبدأ البناؤون ببناء المدفن، الذي يمتد من الشرق إلى الغرب في أغلب التلال، خصوصاً مدفن التلة الرئيس في حالة احتواء التل على أكثر من مدفن. ويراعى المحافظة على تحديد امتداد المدفن من الجهة التي تشرق منها الشمس باتجاه غروبها، والمحافظة عليه. وقد لوحظ من التنقيب أنهم كانوا يقومون بوضع ثلاث قطع من الحجارة على خط مستقيم في مواجهة امتداد شروق الشمس إلى غروبها خلال مسارها اليومي بالشكل الآتي:

تشكل واحدة من الحجارة إحدى حجارة الجدار الدائري المحيط بالمدفن من جهة الشرق. وتشكل الثانية إحدى حجارة تأسيس جدار المدفن الجنوبي أو الشمالي، وحجارة أخرى توضع خارج امتداد الجدار الدائري جهة الغرب وتكون في الغالب كبيرة الحجم بالنسبة لصفوف حجارة الجدار الدائري نفسه. ويمكن تمييزها بسهولة في حالة تساقط حجارة الجدار الدائري حيث تكون مثبتة على أرضية التلة. وإذا جاز لنا أن نضع تعريفاً لهذه الحجارة فيمكننا أن نسميها بحجارة توجيه المدفن.

وتبنى جدران المدافن بصفوف من الحجارة الكلسية غير المشذبة أو المقطوعة، وتصفّ عرضياً بحيث يكون السطح المستوي والأملس من جوانبها من الداخل والوجه غير المنتظم من الخارج دون استخدام أية مادة من المونة الرابطة كالجص أو الطين (اللوحة ٣)، التي استغني عنها باستخدام تربة جيرية وطينية، مخلوطة بقطع من الحجارة الكلسية الصغيرة وكتل ملحية بلورية الشكل، وضعت بصورة متتالية خلف كل صف من صفوف حجارة المدفن من الخارج، لدعمها وإسنادها، وكانت تدك جيداً لتصبح قوية ومترابطة. وهذه التركيبة من المدفن تبدو على شكل منحدر من جوانب جدران المدفن باتجاه الجدار الدائري في صورتها المقطعية، وتسد الفراغات بين صفوف حجارة المدفن من الداخل بحجارة صغيرة. يتسع المدفن من الأسفل ويضيق كلما ارتفعت جدرانه إلى الأعلى، وذلك لتقليل حجم حجارة الغطاء وعددها، ولتوزيع ثقلها على جدران المدفن أيضاً. وتتصل بالجدار الشرقي للمدفن في الغالب فتحة جانبية تكون عادة في الزاوية الشمالية الشرقية، وفي حالات قليلة في الزاوية الجنوبية الشرقية.

ويكون شكل المدفن في كلتا الحالتين على شكل حرف L باللاتينية. واحتوت بعض المدافن على فتحتين جانبيتين متقابلتين، ممتدتين من الجدار الشرقي، ومتصلتين به في التصميم والإنشاء. وفي هذه الحالة يكون المدفن على شكل حرف T باللاتينية. وتستخدم الفتحة الجانبية لوضع مواد الجهاز الجنائزي الذي سوف نأتي على ذكره فيما بعد. وفي هذه الحالة من التلال كان الجدار الدائري يبنى بعد إتمام عملية بناء المدفن، وفي حالات أخرى كان يبنى في وقت متزامن مع بناء صفوف حجارة جدران المدفن. وفي هذه الحالة يكون الجدار الدائري منتظم الصفوف، وله واجهة مستوية من الخارج. وهنا نعتقد أنه كان يترك مكشوفاً دون تغطية بالدفن الذي يغطي المدفن، ربما لوجود فكرة سابقة لدى بناة هذا التل بإضافة مدافن جانبية أخرى متصلة بهذا الجدار في فترة لاحقة.

أما معظم التلال فقد لوحظ أن الجدار الدائري فيها يبنى وتصف حجارته بعد إتمام بناء المدفن، حيث وجد مغطى بتركيبة من الدفن تختلف في تكوينها واتجاه انحدارها عن تركيبة الدفن الساندة الداعمة لصفوف حجارة جدران المدفن. وفي هذه الحالة نعتقد أن مهمة الجدار الدائري المعمارية هي حفظ الدفن المغطى للمدفن من الانهيار والتبعثر بفعل تأثير العوامل الطبيعية من رياح وأمطار ومختلف عوامل التعرية، لأن المحافظة على هذه الطبقات الدفنية المغطية للمدفن تعني المحافظة على المدفن وما بداخله من الانهيار.

ولقد استخدمت صفائح من الحجارة الكلسية الكبيرة الضخمة لتغطية المدفن بلغ عددها نحو ٦-٢ قطع، وتوضع هذه الحجارة على أحد جانبي المدفن فوق طبقات الدفن المنحدرة باتجاه المدفن، ليسهل تحريكها وقلبها على جدران المدفن، وذلك بعد وضع الميت بداخله، ثم تسوّى لتغطي المدفن على طول امتداده، وتُسد الفتحات الناتجة من عدم تساوي وانتظام أطراف حجارة الغطاء بحجارة صغيرة.

وبعد ذلك تغطّي حجارة غطاء المدفن بطبقات من الدفن المتماسكة بلغ سمكها ما بين ٥٠-١٠٠سم تقريباً، وتتكون في الغالب من رمل خشن وحجارة صغيرة كلسية وجيرية، وفي بعض الحالات يستخدم فتات الحجارة المستخرجة من الحفرة الإضافية

المعمولة مكان بناء المدفن، لإيجاد عمق للمدفن أسفل مستوى سطح الأرض المعدة لبناء التل والمدفن. ومن ثم ينشر جزء من هذه التركيبة الدفنية على سطح التل بأكمله حتى حدود أطراف التل. وربما كانوا يقومون برش التل بعد إتمام عملية الدفن بالماء وذلك لتثبيت الدفن المغطي للمدفن، كما هو الحال اليوم فإنه بعد إتمام عملية دفن الميت يرش سطح القبر بالماء.

إن بناء المدافن وامتدادها من الشرق إلى الغرب وارتباطه بشروق الشمس نتج عنه اختلاف في درجات انحراف المدافن وانتظامها، وهذا الانحراف ناتج بالضرورة عن تغير درجات شروق الشمس خلال فصول العام. والرصد الدقيق لانحراف مدافن التل سوف يضعنا أمام تصور واضح وبشكل حسابي لأعداد التلال التي بنيت في كل فصل من فصول العام، ومن النتائج التي تم التوصل إليها حول ذلك أن معظم تلال المدافن التي تم تنقيبها بنيت في فصل الربيع، وذلك لاعتدال المناخ في هذا الفصل، ونظراً لقلة توافر المواد الأولية التي استخدمت في بناء تلال المدافن من حجارة ودفن، وذلك بسبب عدم توافر الجبال التي يمكن قطع الحجارة منها وإيجادها بسهولة لأن أغلب أراضي دولة البحرين مستوية ورملية ما عدا منطقة جبل الدخان، التي تقع في وسط جزيرة البحرين. وهي بعيدة عن مناطق وجود تلال المدافن.

وقد وضح من التنقيب في تلال المدافن أن الحجارة المستخدمة في بنائها ومختلف عناصر التلة الأخرى مقتطعة من أرضية المواقع المشيدة عليها التلال نفسها، أو القريبة منها، حيث تم اكتشاف الحفر التي اقتطعت منها تلك الحجارة. وفي بعض الحالات تم تحويل تلك الحفر إلى مدافن.

ومما ساعد على سهولة قطع الحجارة من أرضية الموقع، التركيبة الصخرية لأرضيات الموقع. فقد اتضح أن سمك الطبقة الصخرية يبلغ ما بين ٥٠-٦٠ سم تقريباً، كما يوجد بين كل طبقة وأخرى طبقة جيرية هشة يبلغ سمكها ما بين ٢٠-٣٠سم تقريباً. وكانت عملية قطع الحجارة تتم بطريقة تفريغ الطبقة الجيرية التي بين طبقة وأخرى واستخدام قطعة حجارة أخرى لكسر طبقة الحجارة المراد قطعها.

إن الخطوات المختلفة التي أشرنا إليها لبناء تلال المدافن بعناصرها المختلفة بدءاً

بتسوية أرض الموقع، وإعداد مواد البناء، وبناء المدفن والجدار الدائري المحيط به، تحتاج إلى وقت وجهد خصوصاً وأن الإمكانات والأدوات المتوافرة في ذلك الوقت بسيطة ومصنوعة من البرونز والنحاس، سواءً أكان لقطع الأحجار أو لإعداد وجلب مواد تركيبة الدفن.

لذلك فإن هذا العمل بالضرورة يحتاج إلى مجموعة كبيرة من الأيدي العاملة الماهرة المتخصصة في قطع الأحجار وبناء المدافن وهندستها على سطح الموقع، وبسيطة لنقل الأحجار والمواد الأخرى، وتهيئة أرض الموقع وتنظيفها وتسويتها، وعلى ضوء ذلك فإنه لا بد أن تكون تلال المدافن معدة قبل حدوث الوفاة.

ومحاولة منا في وضع تصور حول الفترة التي يستغرقها بناء مثل هذه التلال، فقد قمنا ببناء تلة صغيرة في أحد المواقع الأثرية وذلك بهدف التدريب على بنائها بشكل ثابت في قاعة المدافن بمتحف البحرين الوطني واستغرق العمل منا فترة بلغت شهرين، رغم قيامنا بإحضار المواد الأولية اللازمة، وأيضاً استخدامنا لأدوات متقدمة قياساً بالأدوات التي استخدمها بناة المدافن الأوائل، لكل ذلك فإننا لا نستبعد وجود أكثر من فريق عمل متخصص كانت مهمته الأساسية بناء المدافن وتحضير مستلزماتها.

أوضاع الدفن:

أوضحت أعمال التنقيب في تلال المدافن أن الميت يوضع في المدفن في حالة القرفصاء، حيث تكون الساقان مضمومتين باتجاه الصدر، والذراعان مضمومتين باتجاه الصدر أيضاً، والكفان مفتوحتين أمام الوجه. ويكون الرأس جهة الشرق من امتداد المدفن، والوجه مستقبلاً في الغالب جهة الشمال، وفي بعض الحالات وجد الوجه مستقبلاً جهة الجنوب وذلك في حالة وجود الفتحة الجانبية المتصلة بالمدفن جهة الجنوب.

ولكون الفتحة الجانبية المتصلة بالمدفن معدة لكي توضع فيها أواني الأثاث الجنائزي، التي كان يعتقد أن الميت سوف يحتاج إليها بعد استيقاظه ليباشر بها حياته الأخرى، فإنها كانت توضع في مقابل الجهة التي يمكنه بسهولة إدراكها واستخدام ما بها من طعام وشراب.

ونظراً لكون بعض الأفراد يستخدمون اليد اليسرى للقيام بعملهم أكثر من اليمنى، فإنه لا يستبعد أن تكون تلك المدافن التي بها وجه الميت مستقبلاً الجنوب ممن يستخدمون اليد اليسرى للقيام بتنفيذ عمله.

ومن جانب آخر فإن وضع الذراعين والكفين المفتوحتين أمام الوجه يوحي بوضع المتعبد أثناء الدعاء. فهو وضع له علاقة بالمعتقد الديني وكيفية التعبد والدعاء. فهو يشبه تماماً وضع التعبد والدعاء في مختلف الأديان حتى الوقت الحاضر. كما أن ضم الساقين والركبتين إلى الصدر يوحي بهيئة المتعبد أثناء سجوده وخضوعه للإله المعبود.

إن هيئة الميت هذه ربما قصد منها جعله في حالة تعبد وخضوع مستمر للإله الذي تعبد له منذ حياته الأولى في الدنيا إلى مماته. ومن جانب آخر فإن هذه الهيئة تشبه تماماً هيئة الجنين داخل بطن الأم، وهي هيئة ربما تكون مستوحاة من معرفة واقعية بها، من خلال الربط بين كيفية خروج الجنين من رحم أمه، في حالة القرفصاء.

ومن هذه الرؤية تم ربط هيئة الميت داخل المدفن والجنين، لاعتقادهم أنه كي يبعث من جديد، لا بد أن يكون في المدفن بالهيئة المشابهة لهيئته في بطن الأم، ليولد من جديد في ذلك العالم بنفس الصورة والهيئة.

كما أننا لو تأملنا أشكال التلال لوجدناها تميل في شكلها العام إلى الشكل المقبب، الذي يوحي بشكل بطن الأم وهي حامل، وهذا التداخل والاتصال بين هيئة الميت داخل المدفن وشكل التل، يبين العلاقة المترابطة بينهما، التي توحي بمظهر الأم الحامل.

طقوس الدفن وتجهيز الميت :

إن أغلب الحضارات والشعوب القديمة اتبعت أساليب معينة لإعداد الموتى وتجهيزهم، أملتها عليهم العادة المتوارثة التي تحولت إلى سلوك اجتماعي متعارف عليه بينهم، ارتبط بعد ذلك بالمعتقد الديني، وأصبح شيئاً ملزماً لأهل وأقارب الميت عليهم القيام به لإعداد الجنازة ودفنها بأسلوب صحيح لراحة الميت وضمان وصوله إلى

العالم الآخر (عالم ما بعد الموت). وعدم الامتثال لهذا المعتقد وتنفيذه في حق الميت يؤدي في اعتقادهم إلى عواقب، أهمها خروج روح الميت ومطاردتها لأهله وأقاربه، انتقاماً منهم لعدم الإيفاء بحقه في إعداد جنازته.

ولذلك كان الحرص الشديد على الالتزام بدفن الميت وإقامة الطقوس الدينية اللازمة أثناء وبعد دفنه. وهذه العادة لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا، فإننا نرى كبار السن يوصون أبناءهم وأقاربهم بالعناية بهم بعد مماتهم بإعداد كل ما يلزم من تجهيزات لدفنهم. كما أن بعضهم يحرص على أن يؤمن مبلغاً من ماله الخاص عند أحد أبنائه أو أقاربه، ويوصيهم بنفقته على تجهيزات دفنه بالصورة التي ترضي خالقه، ولا تكون من نفقة غيره عليه، فتصبح دَيْنًا لا يستطيع سداده.

وأعمال الحفر والتنقيب أوضحت أن قدماء البحرينيين كانت لهم أساليبهم وطقوسهم الخاصة بدفن الميت، وتجهيزه بجهاز يشكل بمختلف مواده تأكيداً على وجود عالم آخر لديهم سواء استطعنا معرفة أبعاده وفلسفته أم تلمسنا ما يدلنا على اعتقاد وجوده.

والجهاز الجنائزي هو تلك المواد التي تدفن مع الميت وترافقه في مماته وتبقى معه إلى أن يبعث في العالم الآخر، حيث نجد أن قسماً منها ذو مغزى ديني معتقد فيه لروح الميت. إذ يعتقد أنها تجلب له السعادة في حياة ما بعد الموت، وتبعث الطمأنينة إلى روحه، وتطرد عنه الآثام والأرواح الشريرة التي تؤذي وتعذب أرواح الأموات.

وربما كانوا يجهزون الميت بعد الوفاة، في البداية بتغسيله وتطييبه حتى يكون طاهراً ونظيفاً منذ بدء دخوله إلى عام الأموات، الذي يؤدي بصاحبه إلى العالم الآخر. ثم يُلْبَس أحسن ما عنده من ملابس. يشير إلى ذلك قطع أزرار الملابس المكتشفة في المدافن. وتوضع عليه حليته التي يملكها، ومن أهمها الأختام التي تمثل التركة الشخصية التي تعرّف بصاحبها وحاملها، والتي استخدمها خلال فترة حياته لتوثيق ممتلكاته، وتوضع معه في مثواه الأخير، اعتقاداً بأنه سيعود إلى استخدامها من جديد تعريفاً له خلال نشاطه في ذلك العالم. والختم، كما نعرف، يحتوي ضمن عناصر نقوشه رموزاً لمعتقداته التي يؤمن بها، ويعتقد أنها سوف تحتضنه وتحفظه وتحميه الآن في قبره ببركتها عليه (اللوحة ٤).

وتشكل الأعداد الكبيرة من الأواني الفخارية والحجرية، التي وجدت بأحجام وأشكال مختلفة في المدافن سواءً أكانت مدافن أطفال أم بالغين، مؤشراً على احتمال احتوائها مواد مُعَدةً لكي يستخدمها الميت حسب ما هو معتقد شراباً يباشر به حياته في الخطوة الأولى من العالم الآخر. ولا نستبعد أن تكون بعض تلك المواد من عصير التمر أو الماء الذي ربما كانوا يعتقدون بأنه يحتوي على روح الآلهة، أو بمعنى آخر شيئاً من بركة الآلهة. توضع هذه الأواني في مواجهة الميت، وفي موقع يسهل عليه تناولها والإمساك بها (اللوحتان ٥-٦).

لقد زودت مدافن الأطفال بمراضع على شكل أوانٍ فخارية صغيرة، بعضها له مصب صغير (اللوحة ٧). كما اكتشفت أنواع معينة من القواقع البحرية نعتقد أنها كانت تستخدم كلها لإطعام الطفل وتغذيته. هذا بالإضافة إلى أنه كان يدفن بملابسه، وتوضع عليه الحلي، التي اشتملت على أساور وخلاخيل وقلائد مصنوعة من أحجار مختلفة (اللوحة ٨).

وفي الوقت الذي نجد فيه المحارب، أو صاحب مهنة ما، توضع معه أدوات حرفته، مثل المغازل وصنارات صيد السمك والفؤوس اليدوية، فصانع الأختام توضع معه أدوات صناعة الختم مثل المخارز والإبر والمقاشط (اللوحة ٩)، والمحارب اكتشفت معه أسلحته المتمثلة في السيوف والخناجر ورؤوس الرماح والنبال (اللوحة ١٠). وربما يكون الهدف من وضع أدوات حرفة الميت معه داخل المدفن اعتقادهم بأنه سوف يمارس بها ذلك العمل. أو الهيئة التي يواجه بها الأعداء بصفته محارباً يحمل سلاحه، إذا كان هناك أعداء.

إن أدوات التجميل والحلي المكتشفة في المدافن والمتمثلة في القلائد المصنوعة من أحجار مختلفة، من أهمها العقيق واللؤلؤ، والأساور، والحجول، والخواتم المصنوعة من البرونز وحلق وأقراط الأذن ودبابيس الشعر المصنوعة من الذهب، وأدوات ومواد التجميل مثل بودرة النحاس والكحل والملاقط والمبارد والسكاكين الصغيرة وإبر المكاحل، تؤكد كلها العناية الكبيرة المبذولة في تجهيز دفن المرأة ووضعها في مدفنها بمظهر يؤكد أنوثتها، متصلة بالعالم الآخر بكامل جمالها ومحاسنها وملامح أنوثتها مرتدية كامل حلتها وحليها (اللوحات ١١-١٢-١٣).

كما أن التنقيب في بعض المدافن كشف عن بقايا لهياكل عظمية لأغنام وخراف وغزلان في موقعين من امتداد المدفن. فبعضها وجد بالقرب من الفتحة الجانبية في متناول يد الميت التي ربما أريد لها أن تكون وجبة جاهزة للميت. وإذا كان هذا التصور صحيحاً فإن ذلك يعني أن البحرينيين القدماء اعتقدوا بعودة الحياة للميت مباشرة بعد دفنه.

أما البقايا العظمية الأخرى، فقد وجدت بالقرب من الجدار الغربي للمدفن، التي ربما تكون مقدَّمة قرابين للآلهة، التي كان يتعبد لها الميت، ووضعت في المدفن بعد تمام عملية تضحيتها للآلهة؛ للعثور على الرأس مفصولاً عن الجسد. وهذا ما يوحي بأن هذا الحيوان كان يضحى به خلال طقوس الدفن لروح الميت تقرباً من الإله المعبود (اللوحة ٥).

ولا يخفى علينا أن فكرة تقديم القرابين تقرباً للآلهة فكرة معروفة لدى أغلب الحضارات في الشرق الأدنى القديم. ويعتقد أن شعوب الجزيرة العربية كانت لديها هذه العادة، تبارك الآلهة للعبد الذي يقدم لها القربان، وقد استمرت هذه العادة في الفترة الإسلامية، وأصبحت إحدى أهم الوسائل للتقرب إلى الله عز وجل.

وبعد إتمام الخطوات المختلفة من وسائل تجهيزات الميت ودفنه وصولاً إلى مرحلة تقديم القرابين للإله المعبود، تأتي مرحلة تغطية المدفن، التي ربما كانت ترافقها بعض الطقوس، من ترديد بعض التراتيم الدينية التي لا نزال نبحث عن شيء مكتوب منها. وأثناء ذلك يحرق البخور ومواد عطرية أخرى، وتُسكب مياه عطرية فوق التل والجدار الدائري. فقد تم العثور على أوانٍ فخارية احتوت مواد محروقة خارج الجدار الدائري، وأوانٍ فخارية مكسرة ومبعثرة فوق التل أيضًا، والجدار الدائري المحيط بالمدفن وغطائه أيضاً، وهذه الظاهرة واضحة بالتحديد في التلال التي يكون فيها الجدار الدائري مكشوفاً وغير مغطى بطبقات الدفن. لذلك فإننا نعتقد صحة وجود عادة زيارة قبور الموتى والدعاء لهم.

المدافن الخالية:

كشفت أعمال التنقيب في تلال المدافن عن خلوّ بعض المدافن من أية بقايا لعظام بشرية. فبعض المدافن احتوت فقط على مواد الجهاز الجنائزي دون وجود بقايا لعظام الميت. إن هذه المجموعة من المدافن تطرح سؤالاً أمام الباحثين والمنقبين لا بد من محاولة الإجابة عنه، هو سبب وجود مثل هذه المدافن؟

وللإجابة عن هذا السؤال لا بد لنا في البداية أن نقر باعتقاد البحرينيين القدماء وإيمانهم بوجود حياة أخرى بعد الموت في عالم آخر نجهل أبعاده، وكيفيته اعتماداً على ما ذكرنا من إشارات سابقة.

إذا اتفقنا على وجود مثل هذا الاعتقاد فإنه يمكننا أن نقول أن البحرينيين القدماء كانوا يعيشون في مجتمع متكافل ومتحاب، وصل بهم هذا الشعور إلى رغبة الجميع في أن يتمتع كل فرد في هذا المجتمع (الدلموني) بالحياة في العالم الآخر، وأن يبذلوا جهدهم ليضمنوا الوصول إليه. فتطلب ذلك منهم ضرورة المحافظة على رفاة الميت وتجهيزه ودفنه.

وعليه فإنه يمكننا أن نضع الجواب في الاحتمالات الآتية عن هذه المدافن:

١- أنها مدافن وهمية معدة لأشخاص غائبين أو بعيدين عن أرض الوطن، تعرضوا لحوادث وفاة في ظروف غامضة. وبمعنى أدق، تعرضوا للوفاة بعيدين عن أسرهم أو مجتمعهم الذي يعيشون فيه كوفاتهم خلال رحلة من الرحلات التجارية التي شاركوا فيها، أو لوجودهم في عمل خارج حدود دلمون. لذلك يقوم أهل الميت بإيجاد (مثوى) مدفن له ضمن حدود أرض دلمون المقدسة. فلعلهم يقومون ببناء مدفن له رمزًا إلى وجود روحه فيه كأسلوب تمثيلي لدفن روح الميت دون الجسد، حتى لا تتعذب وتتحول حسب اعتقادهم، إلى قوة شيطانية، وتخرج من العالم السفلي، وتصعد إلى العالم العلوي فتقلق راحة الأحياء على الأرض. وبالتحديد أهله وأقاربه. وهذا الاعتقاد كان لدى أغلب الحضارات القديمة كما أشرنا إليه سابقاً. ونعتقد أن قدماء البحرينيين كان لهم مثل هذا الاعتقاد، الذي يؤكد الحب والوفاء الذي يسود فئات المجتمع البحريني القديم، أو الدلموني إذا جاز لنا تحديد

هويتهم. وفي هذه الحالة نكتشف في المدفن مواد الأثاث الجنائزي فقط دون بقايا عظام الميت.

٢- عدم استخدام المدافن. وهذا يؤكد أنها كانت تعد سلفاً بكامل أغطيتها ويترك جزء منها مفتوحاً لإدخال الميت، الذي يكون عادة جهة الغرب من امتداده. حيث لوحظ أن الجدار الغربي مضاف، وأن صفوف حجارته مفصولة عن باقي صفوف حجارة جدران المدفن الأخرى.

٣- نتيجة لتعرض المدافن للنهب والعبث المتكرر. فقد وضح من خلال تنقيب الكثير من المدافن أنها منهوبة أكثر من مرة، وخلال فترات زمنية متباعدة، أقدمها في فترة زمنية قريبة جداً من دفن الميت. وربما يكون السارق أحد المشيعين، الذي كان يعرف بالتحديد ما طبيعة الجهاز الجنائزي، وأهميته ومكانه في المدفن. إذ اكتفى بعمل فتحة ضيقة من سطح التل إلى داخل المدفن، تكفي لإدخال ذراعه فيه، والتقاط محتوياته.

إن عادة سرقة المدافن كما أوضحنا أمر قديم. ومما شجع عليها الأثاث الجنائزي الذي كان يوضع فيها. وحتى لا يترك سارقو المدافن دليلاً على اقتحامهم المدافن أو العبث بها، كانوا يردمون فتحة السرقة بالتراب، ويقومون بتسوية سطح التل من الخارج حتى لا تظهر آثار اعتدائهم على المدافن. وأيضاً ربما كان دافعهم إلى ردم المدافن خوفهم من خروج روح الميت وملاحقتهم وإيذائهم. ونتيجة لتكرار سرقة بعض المدافن، فقد كانت عند تنقيبها خالية تماماً من أية بقايا للعظام البشرية والجهاز الجنائزي.

النتائج :

١- إيمان قدماء البحرينيين بوجود حياة أخرى بعد الموت. فقد كانت لهم عاداتهم وطرقهم وأساليبهم الخاصة للعناية بدفن موتاهم، مشاركين في ذلك الاعتقاد أكبر الحضارات وأهمها التي نشأت في الشرق الأدنى القديم (حضارة بلاد الرافدين ووادي النيل).

٢- تعود تلال المدافن لمختلف فئات المجتمع البحريني القديم. ولا يوجد تمييز بين تلال كبار أفراد المجتمع وصغارهم، إلا ما كان في أحجامها فقط، فهي متشابهة في

شكلها العام، وتخطيطها المعماري، وهيئات الدفن، كما أن لكل فترة زمنية جهازها الجنائزي الخاص بها.

٣- يؤكد بناء المدافن وامتدادها من الشرق إلى الغرب، وارتباط ذلك بمسار شروق الشمس وغروبها، تأثير عبادة الشمس، التي انتشرت في أغلب المراكز الحضارية في الشرق الأدنى القديم على قدماء البحرينيين. ولقد وضح رمز الشمس في الكثير من الأختام الدلمونية المكتشفة خلال التنقيبات الأثرية في تلال المدافن والمستوطنات التي تعاصرها زمنياً.

٤- لا بد أن هناك أيادي عاملة متخصصة في بناء المدافن وهندستها على سطح الموقع المخصص لها، والتي لا نستبعد إن كانت تعمل تحت مظلة إدارات المعابد وتخضع لتوجيهاتها، في اختيار المكان المناسب لإنشاء تلال المدافن وتثبيت الاتجاه الصحيح لامتداد المدافن، وأيضاً تزويد فرق العمل من البنائين المهرة، بالأيدي العاملة البسيطة التي تقوم بمهمة تهيئة أرض الموقع المراد بناء التلال عليه، بتسويته وتنظيفه، وتوفير مواد البناء اللازمة لتنفيذ العمل.

٥- إن إنشاء تلال المدافن وبناءها يحتاج إلى وقت وجهد كبير، لذلك فإنه لا بد إن تعد قبل حدوث الوفاة.

٦- الفتحة الجانبية المتصلة والبارزة من جدران المدافن تستخدم لوضع مواد الجهاز الجنائزي، التي ربما يكون لموقعها من المدفن علاقة مباشرة لمدى استخدام اليد اليسرى بدل اليمنى للميت خلال حياته.

٧- هيئة القرفصاء المتبعة في دفن الميت ربما قصد منها جعله في هيئة تعبد وخضوع دائم للإله الذي تعبد له في حياته الأولى في الدنيا وصولاً إلى مماته وفي قبره.

٨- لا نستبعد وجود علاقة وارتباط بين هيئة الميت وشكل التل من جانب، وبطن الأم وهي حامل وهيئة الجنين في الرحم من جانب آخر، التي تترجم التصور الاعتقادي لديهم بضرورة وضع الميت في المدفن بالهيئة التي كان عليها قبل ولادته الأولى، ليبعث بها في عالمه الآخر.

٩- لقد اتبع قدماء البحرينيين أساليب وطرقاً خاصة لدفن الميت وتجهيزه، تبدأ

بتغسيله وتطييبه، ثم إلباسه أحسن ما يملك من ملابس، ووضع حليته عليه بعد ذلك. ومن أهمها ختمه الذي يعرّف عليه، ويزوَّد بالأكل والشراب.

١٠- يدفن الأطفال بملابسهم، وتوضع عليهم الحلي الخاصة بهم، ويزودون بمراضع مصنوعة من الفخار والقواقع البحرية.

١١- تدفن مع كل صاحب حرفة أدوات ومستلزمات حرفته، التي كان يستخدمها في حياته، اعتقاداً منهم أنه سوف يواصل ممارسة الحرفة نفسها في العالم الآخر.

١٢- العناية الكبيرة بتجهيز مدافن النساء، وذلك بتزويدها بجميع أنواع الحلي التي يملكنها، بالإضافة إلى مواد وأدوات التجميل، بحيث توضع في مدافنها بكامل زينتها، لكي تبعث بكامل مظاهر أنوثتها وجمالها كما كان معتقدًا.

١٣- من الاعتقادات المتصلة بطقوس ومراسم دفن الميت عند قدماء البحرينيين عادة تقديم القرابين للإله المعبود تقرباً وإرضاءً له.

١٤- اعتقاد قدماء البحرينيين بجدوى زيارة قبور الموتى والدعاء لهم، وهذا ما أكدته المكتشفات الأثرية المتمثلة في الأواني الفخارية المكسرة على التلال وجدرانها الدائرية، بالإضافة إلى بقايا المواد العطرية المحروقة في أوانٍ فخارية اكتشفت خارج الجدران الدائرية.

١٥- إيجاد تلال مدافن وهمية لأشخاص فقدوا أو ماتوا بعيدين عن أوطانهم، يؤكد لنا بوضوح عمق الترابط الاجتماعي، والحب والوفاء، الذي يسود فئات المجتمع البحريني القديم.

١٦- المواد الثمينة النادرة والمستوردة، التي تشكل جزءاً من مواد الجهاز الجنائزي، تعطي صورة واضحة عن الرخاء الاقتصادي الذي عاشته البحرين خلال عصورها القديمة، بفضل نشاطها التجاري الواسع، الذي مكن من الحصول عليها واقتنائها.

١٧- شجعت مواد الجهاز الجنائزي على السرقات والنهب للكثير من تلال المدافن والعبث بها لمرات عديدة.

١٨- ظاهرة ردم المدفن بعد السرقة، تشير إلى احتمال وجود اعتقاد بفكرة خروج روح الميت عند قدماء البحرينيين.

ثبت اللوحات

١- أحد حقول تلال المدافن قبل التنقيب.

٢- أحد حقول تلال المدافن بعد التنقيب.

٣- صفوف حجارة جدران الدفن.

٤- ختم دلموني.

٥- نماذج لأشكال جرار مواد الجهاز الجنائزي.

٦- إناء من الحجر الصابوني أُكتشف ضمن مواد الجهاز الجنائزي.

٧- نماذج لأشكال جرار مواد الجهاز الجنائزي لمدافن الأطفال.

٨- مدفن طفل والجهاز الجنائزي.

٩- أدوات صناعة الأختام.

١٠- أسلحة اكتشفت صمن مواد الجهاز الجنائزي.

١١- حلق أذن من الذهب المطعم باللؤلؤ.

١٢- قلادة من أحجار مختلفة.

١٣- خواتم وحلق أحزمة وأساور من النحاس.

المصادر والمراجع

١- سبنسر، أ. ج. **الموتى وعالمهم في مصر**، ترجمة أحمد صليحة، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م).

٢- رو، جورج، **العراق القديم**، ترجمة وتعليق حسين علوان حسين، مراجعة فاضل عبدالواحد علي، (دار الشئون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٣- **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، (سلسلة عالم المعرفة، ١٧، ذو القعدة ١٤١٣هـ/ مايو ١٩٩٣م).

٤- أرمان، أدولف، **ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة**. ترجمة عبد المنعم أبو بكر، محمد أنور شكري، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٥- إبراهيم، معاوية، **حفريات البعثة العربية سار الجسر- البحرين ١٩٧٧-١٩٧٩م**. (وزارة الإعلام لدولة البحرين ١٩٨٢م).

6- ***Bahrain Archaeology through the Ages***. Edited by Michael Rice and Shaikha Haya Ali Al-Khalifa, published by KPI Limited in 1986 page 47-192.

7- ***Dilmun Discovered.*** Department of Antiquities and Museums, state of Bahraine, Longman Group, New York and London, 1983 .

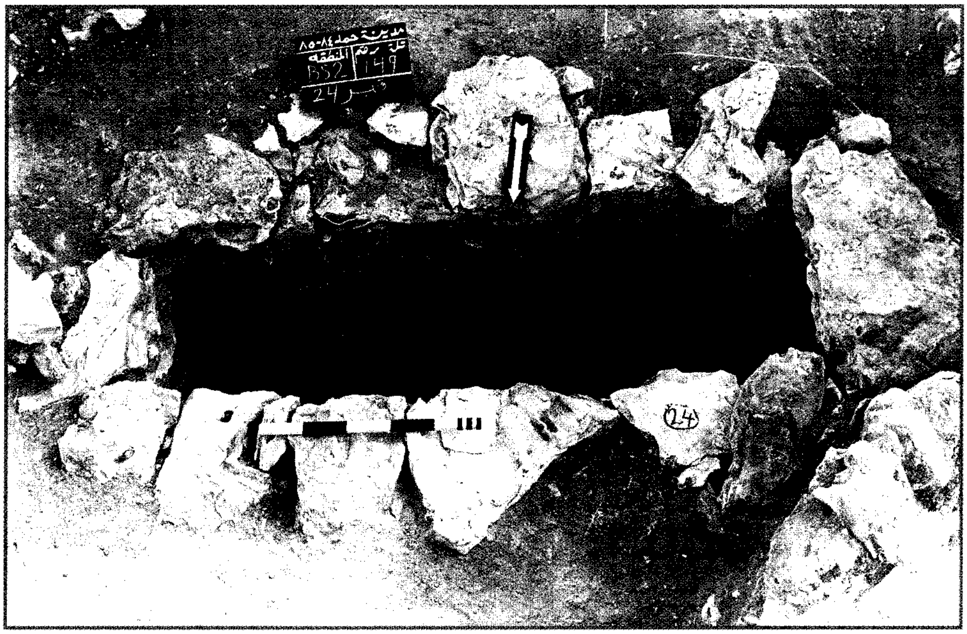
الأشكال واللوحات



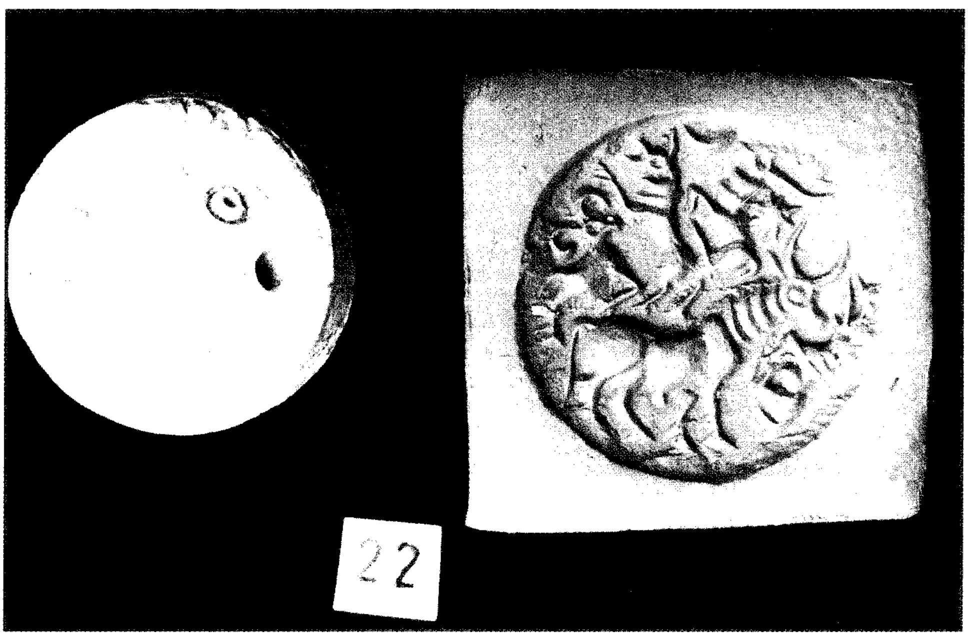
اللوحة (١): أحد حقول تلال المدافن قبل التنقيب



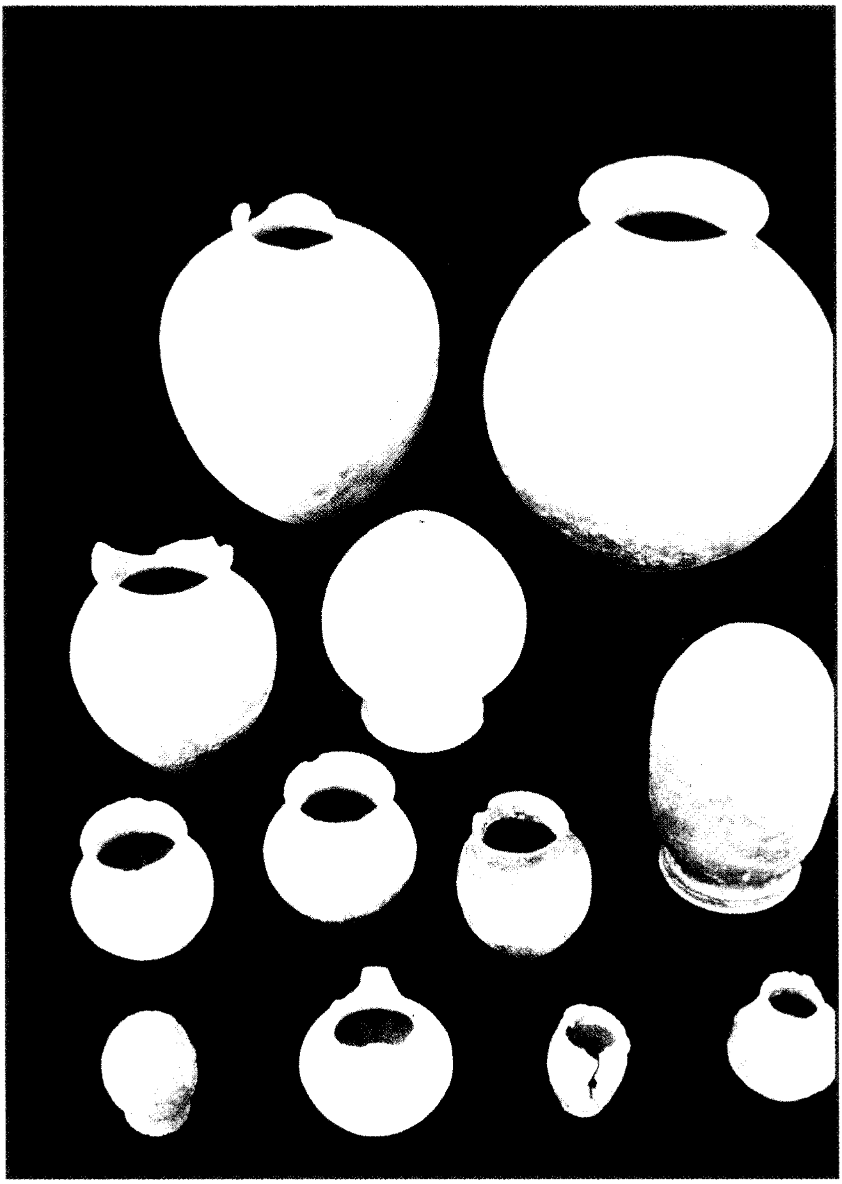
اللوحة (٢): أحد حقول تلال المدافن بعد التنقيب



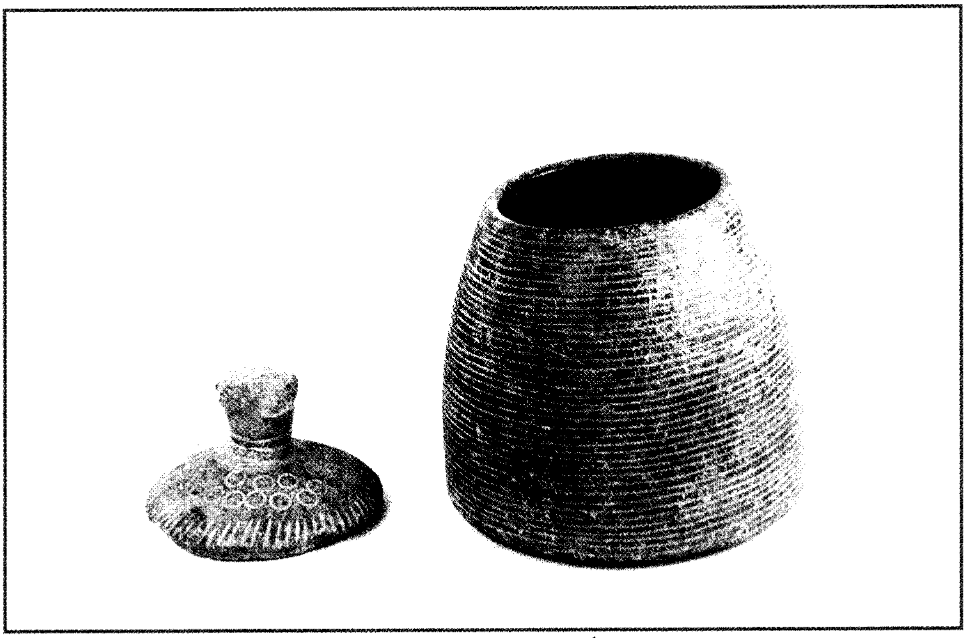
اللوحة (٣) صفوف حجارة جدران الدفن



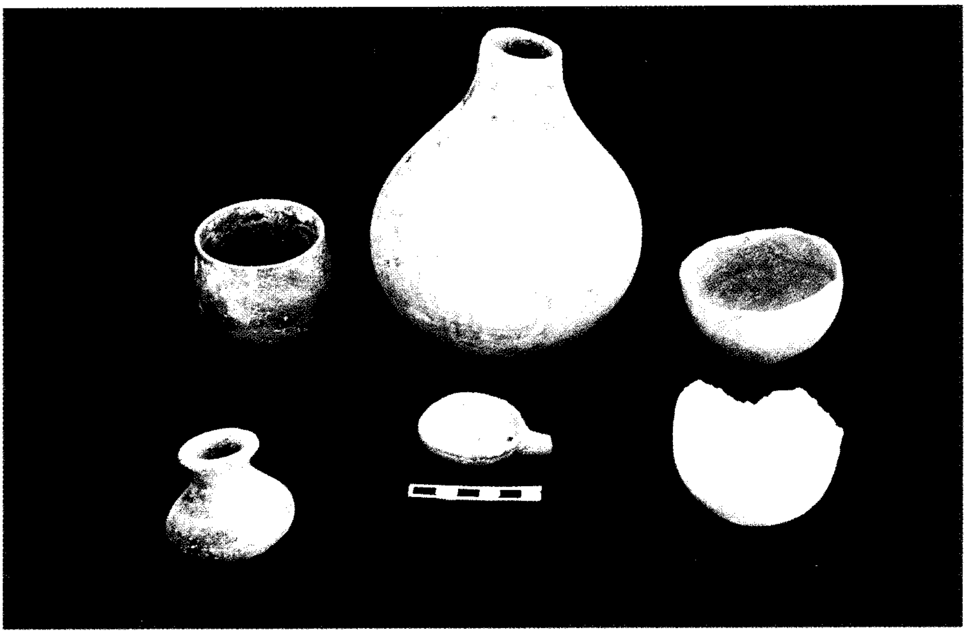
اللوحة (٤): ختم دلموني.



اللوحة (٥): نماذج لأشكال جرار مواد الجهاز الجنائزي



اللوحة (٦): إناء من الحجر الصابوني أُكتشف ضمن مواد الجهاز الجنائزي



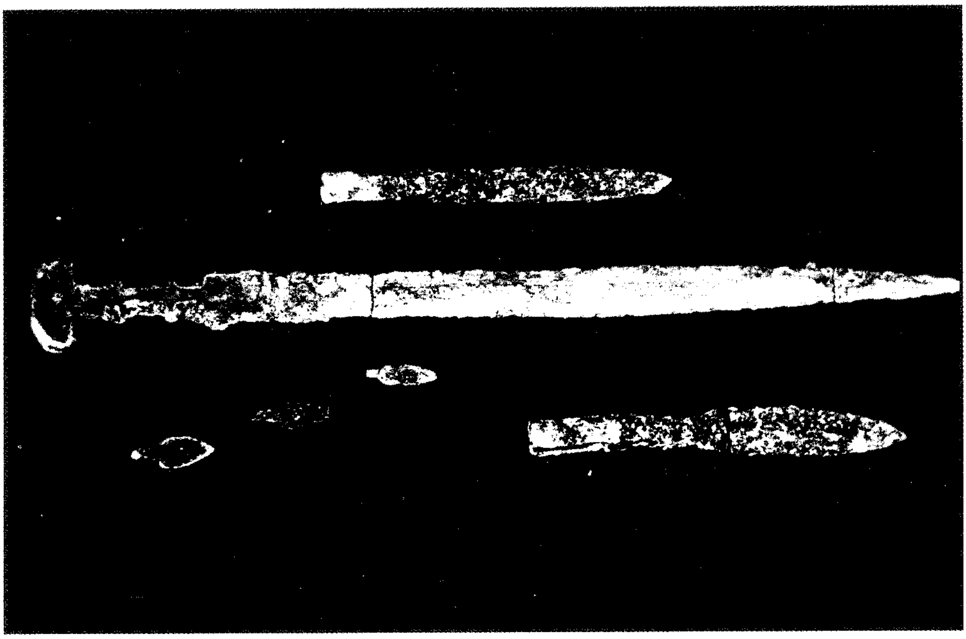
اللوحة (٧): نماذج لأشكال جرار مواد الجهاز الجنائزي لمدافن الأطفال



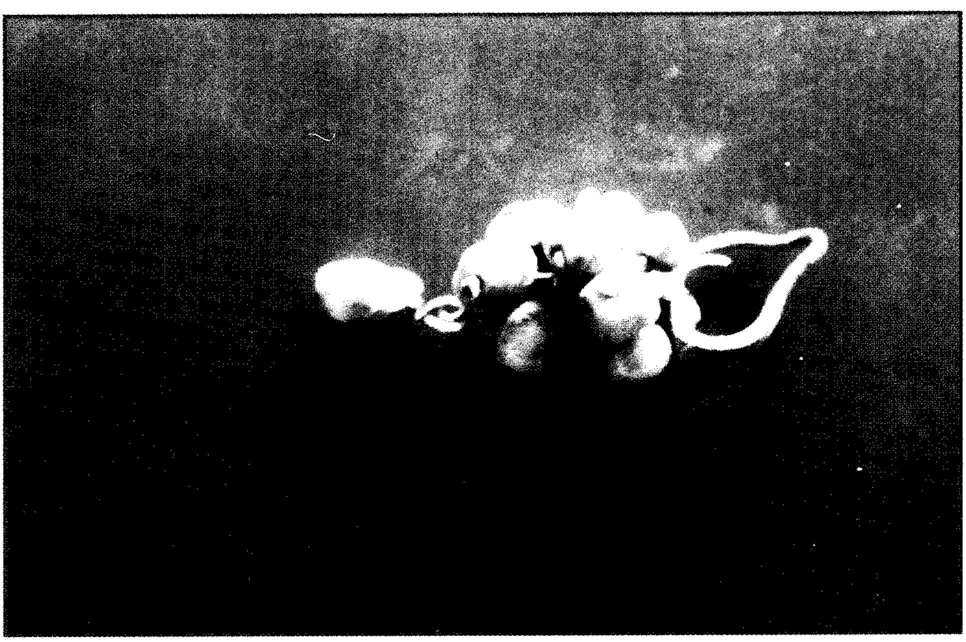
اللوحة (٨) مدفن طفل والجهاز الجنائزي



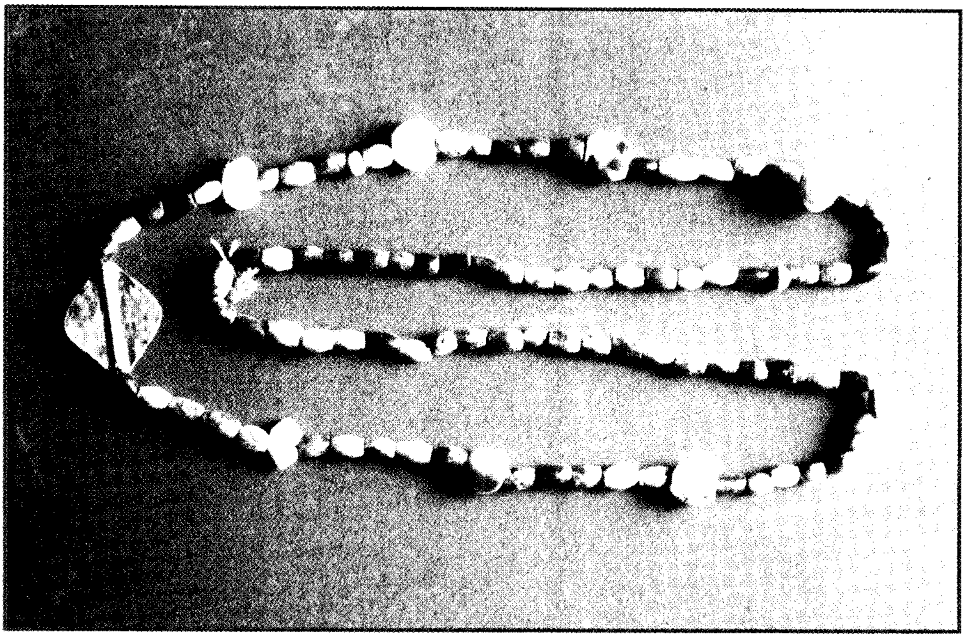
اللوحة (٩): أدوات صناعة الأختام



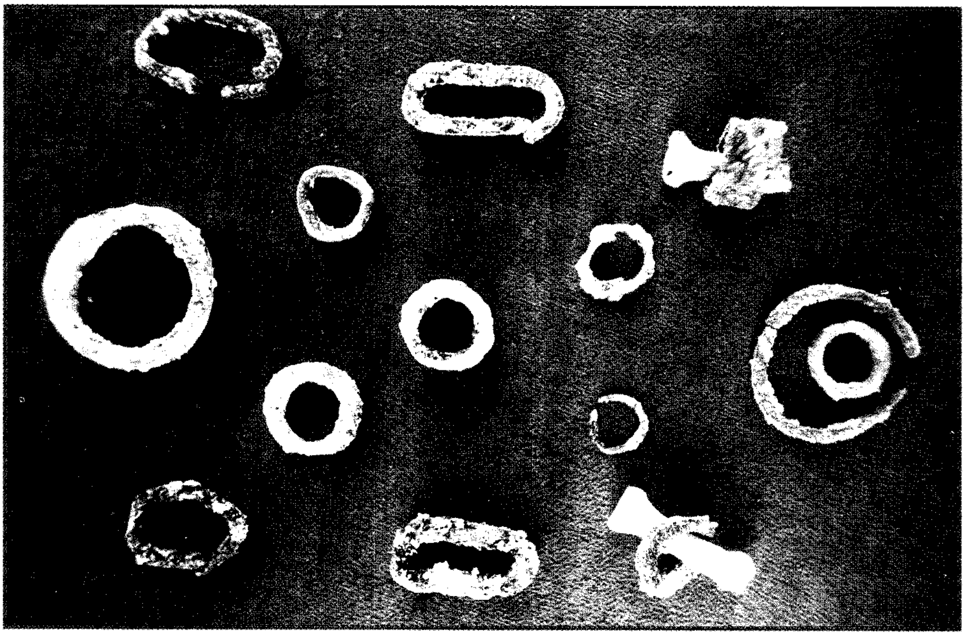
اللوحة (١٠): أسلحة اكتشفت ضمن مواد الجهاز الجنائزي



اللوحة (١١): حلق أذن من الذهب المطعم باللؤلؤ



اللوحة (١٢): قلادة من أحجار مختلفة



اللوحة (١٣): خواتم وحلق أحزمة وأساور من النحاس

مكانة المرأة في اليمن القديم

● ■ أ. د. عبدالله حسن الشيبه

ملخص :

شرائحُ عريضة من الناس تنتمي إلى أوساط مختلفة تمام الاختلاف وتخوض صراعها بأساليب متباينة تمام التباين، راحت تعيد النظر أكثر فأكثر في التفاوت الاجتماعي القائم بين الرجل والمرأة في مجتمعنا. وثمة مواقف نظرية وأشكال نضالية كانت، حتى الأمس القريب، تحظى بالرواج بل بالاهتمام، أضحت مهددةً بالتجاوز نتيجة اتساع هذه الحركة، ونتيجة المناقشات والتحليلات التي تثيرها. إن التفاوت بين الجنسين ليس وقفًا على المجتمع اليمني فهو أقدم منه. ولتحليل هذا التفاوت لابد من الاستعانة بالمعطيات المقارنة للأنثروبولوجيا والتأريخ. هكذا ترانا نعود إلى نقطة انطلاقنا وإلى النضالات الهادفة اليوم إلى إزالة التفاوت الاجتماعي بين الجنسين. ولن يتم ذلك إلا بمعرفة المجتمع اليمني القديم، لرسم صورة - ولو تقريبية- عن وضع المرأة، وللنماذج المتعددة للنشاط النسوي التي وجدت بهدف إعادة تشكيل العلل الأساسية لظهور التفاوت بين الجنسين... ومهما كانت الأشكال التاريخية الحقيقية لعبودية المرأة، وعلل ظهورها واستمرارها حتى أيامنا هذه، فإن أسباب إزالتها تنبع من تناقضات مجتمعنا المعاصر... فالمستقبل ليس أبداً مجرد استمرار للماضي، والمساواة لا يمكن أن تكون مجرد عودة إلى «ديمقراطية» مجتمعات الصيادين - الملتقطين القديمة. بل إن هناك أسبابًا جديدة موجبةً للعمل من أجل المساواة بين الجنسين. وقد باتت هذه الأسباب تقترن في الواقع بآمال جديدة للمجتمع، الذي لا يمكن أن يتم ونصفه الآخر مشلول عن الحركة. فتطور قوى الإنتاج قد بلغ حداً أضحى بالإمكان معه توقع الزوال التدرجي للاقتصاد المنزلي الذي تتحمل النساء عبئه بالدرجة الأولي. وهذا من شأنه إحداث تحول عميق في العلاقات الشخصية بين الجنسين حتى يمكن إحلال التعاون مكان التبعية السابقة. ثم إن التقدم المحرز في ميدان علم البيولوجيات يوفر

للمرأة أكثر فأكثر وسائل التحكم بعملية إعادة إنتاج الحياة. وهذا من شأنه أن يمحو بالتدريج الطابع الخرافي عن العلاقات الجنسية، وأن يغير مفاهيم مثل أن المرأة أنثى فقط تزود الرجل بملذاته. حكاية المرأة في جنوب جزيرة العرب، حكاية التاريخ، ليس في سطوره فقط، بل في عنوانه أيضًا. فهي قائدة الموكب البشري الذي يمضي نحو مستقبله. في هذه الدراسة عن المرأة، كان لابد من تتبع مجمل عناصر الحضارة اليمنية القديمة، منذ جذورها الأولى، وحتى العصور اللاحقة، وذلك من خلال مختلف الفنون والآثار والمخلفات الأنثروبولوجية، والمعمارية والتصويرية والنحتية والكتابات القديمة المختلفة، وذلك للوصول إلى معرفة مكانة المرأة اليمنية التي كانت تحتلها في مختلف العصور والعهود والأزمنة القديمة.

فالهيمنة التي يمارسها الرجال في الحياة الاجتماعية هي في نظر بعضهم شكل من أخطر أشكال الاضطهاد، ولابد بالتالي من مكافحتها أولاً. ذلك هو موقف بعض التيارات «النسوية»، وقد حظي هذا الموقف بتأييد فئات مختلفة، لاسيما عندما كان بعضهم ينادي بأن «حرب الجنسين» تأتي في مقدمة المعارك الاجتماعية التي ينبغي خوضها.

أما بالنسبة إلى بعضهم الآخر فإن هيمنة الذكور هي بالعكس أقل أشكال الاضطهاد الاجتماعي أهمية، وتأتي بعد الاستغلال «الطبقي»، وبعد الهيمنة الإمبريالية والتمييز العنصري. وقد ذهبت بعض الأوساط اليسارية إلى حد الادعاء بأنه لا حاجة إلى استعجال القضاء على هيمنة الذكور، لأنها مدعوّة إلى الزوال مع انتفاء الاستغلال الطبقي، والإمبريالية، والعنصرية.

لكن الانتظار لم يعد واردًا اليوم، فالسعي من أجل تحقيق المساواة للمرأة في المجتمع قد أصبح مطلباً أساسياً، نظراً لتراكم النتائج السلبية لعدم المساواة بين الجنسين على كاهل النساء.. وقد بات هذا المطلب جزءاً من الصراع من أجل تغيير المجتمع، من أجل وضع حد للاستغلال وعدم المساواة في سائر أوجهها التي تستفيد منه قلة من أفراد المجتمع.

والحال أن سائر أنواع التفاوت الاجتماعي يمد بعضه الآخر بأسباب الغذاء، وإن كانت لا تختلط ولا تمتزج أبدًا، وتخدم دوماً مصلحة مجموعة بعينها دون غيرها. لهذا

السبب الجوهري فإن العمل ضد التفاوت الاجتماعي الذي تعاني منه النساء، يندرج بالضرورة في إطار صراع أشمل وأكثر تعقيداً، لكنه في الوقت نفسه جزء من صراع واحد، والربط بينهما ليس نتيجة لانتهازية تكتيكية..!!

بيد أنه ينبغي، بعد الإقرار والتسليم بأن سائر أشكال التفاوت تتضافر على العمل باتجاه واحد، تحديد الأهمية الفعلية، والوزن النوعي الخاص لكل واحد منها في التسلسل الهرمي للعلل التي تحدد مجتمعنا وتطوره. ومن أجل ذلك يجب أولاً أن نمتنع عن الوقوع في خطأ إحلال بعضها محل بعضها الآخر، وعلى الأخص في خطأ اختزال بعضها إلى بعضها الآخر.

يجب إذن أن نحدد طبيعة التطور النوعي لكل شكل من تلك الأشكال، وقدمه، ومصدره، ونمطه، كي نكتشف طريقة تمفصلها مع الأشكال الأخرى وتأثيراتها الفعلية في سير مجتمعنا. إن التفاوت بين الجنسين ليس وقفًا على المجتمع اليمني، فهو أقدم منه. ولتحليل هذا التفاوت لابد من الاستعانة بالمعطيات المقارنة للأنثروبولوجيا والتأريخ.

إذا ما نظرنا إلى المجتمعات الطبقية في التاريخ القديم، سواء في الشرق (مصر، بلاد الرافدين، الصين، اليابان)، أو في الغرب (اليونان، الرومان)، أو مجتمعات أمريكا ما قبل كريستوفر كولومبوس (الإنكا، والأزتيك)، أو إلى مجتمعات الطوائف والطبقات المغلقة في الهند، وجدنا أن الرجال كانوا يسيطرون على الحياة الاجتماعية فيها. فامتلاك الأرض، وحمل السلاح للدفاع عنها، وممارسة القضاء والسلطة السياسية، وتطوير الفلسفة والعلوم وغيرها من ضروب الفكر، أمور كانت تشكل امتيازات ذكورية في المرتبة الأولي في أثينا الكلاسيكية. والإنسان، بالمعنى الكامل للكلمة، كان هو الرجل (لا المرأة)، والرجل الحر (أي لا الغريب المقيم)، ولا العبد، ولا اليوناني الأجنبي (أي اليوناني الذي لا ينتمي إلى الحاضرة، أثينا، ولا البربري، ولا حتى الحرفي). وكانت المرأة اليونانية الحرة تسجن، نتيجة قيود الزواج، في أسرة زوجها وسيدها. وكانت تشرف جزئياً على الاقتصاد المنزلي، وكان السيد يتحكم، وفق أهوائه الجنسية، بالإماء من النساء.

وقد حدد أرسطوطاليس بوضوح علاقة العبودية هذه عندما كتب في السياسة: «إن أجزاء الأسرة الأولية وغير القابلة للتجزئة هي السيد والعبد، الزوج والزوجة، الأب والأولاد»، ثم يضيف: «لقد أصاب هسيودس عندما قال: إن الأسرة الأولى قد تكونت من المرأة ومن ثور الحراثة، والواقع أن الثور هو عبد الفقراء». وهسيودس شاعر إغريقي، من القرن الثامن ق. م. له أشعار تعليمية تعرف باسم «الأعمال والأيام، وأنساب الآلهة».

غير أن الإغريق يمثلون نموذجًا للمجتمع الطبقي، علاوةً على أنه أبوي النسب. فماذا بالنسبة إلى المجتمعات الرحمية النسب والمجتمعات اللاطبقية. في المجتمعات الأبوية النسب، تنسب البنوة إلى الأب، وإلى أب الأب... إلخ. أما في المجتمعات الرحمية النسب بالمقابل فإن البنوة تنسب إلى الأم.

يجب أولاً أن نحدد التباين الكبير القائم بين المجتمعات الأبوية النسب والمجتمعات الرحمية النسب. ففي المجتمعات الأولى تخضع المرأة لزوجها الذي يمارس سلطته على أولاده أيضًا. أما في المجتمعات الثانية فان المرأة تخضع لشقيقها الذي يمارس سلطته على أولادها الذين لا ينتمون إلى سلالة أبيهم (أي إلى سلالة الزوج)، وإنما إلى سلالة أمهم (أي إلى سلالة الخال). والواقع أن الحال تختلف تمامًا بالنسبة إلى المرأة عندما تكون خاضعة لشقيقها لا لزوجها. فمما لاشك فيه أن عبودية المرأة تكون أخف وطأة، وهيبتها الاجتماعية أعظمُ شأنًا، في المجتمع الرحمي النسب بالمقارنة مع المجتمع الأبوي النسب. لكن السلطة تبقى عند التحليل الأخير ذكورية؛ إذ إن المجتمع الرحمي النسب لا يحمل أي أثر من آثار النظام الأمومي، أو من الحكم النسوي.

الدراسة:

حكاية المرأة في جنوب جزيرة العرب، حكاية التاريخ، ليس في سطوره فقط، بل في عنوانه أيضاً، فهي قائدة الموكب البشري الذي يمضي نحو مستقبله...

في هذه الدراسة عن المرأة، كان لابد من تتبع مجمل عناصر الحضارة اليمنية القديمة، منذ جذورها الأولى، وحتى العصور اللاحقة، وذلك من خلال مختلف الفنون والآثار والمخلفات الأنثروبولوجية، والمعمارية والتصويرية والنحتية والكتابات القديمة

المختلفة وذلك للوصول إلى معرفة مكانة المرأة اليمنية التي كانت تحتلها في مختلف العصور والعهود والأزمنة القديمة.

لقد كانت مهمة البحث مضنية وشاقة، لأن المكتشفات الأثرية لم تشر إليها علانية، ولا بفواصل معروفة، لذلك ترتب علي الرجوع إلى كل ما له علاقة بها، عساني أصل إلى ما أصبو إليه من هدف وغاية.

فالمرأة هي التي بنت الكوخ الأول، وسهرت على النار الأولى... وقد اكتشفت البذور وهي تبحث عن الطعام، وعجنت الفخار وشوته، ورسمت أول الرسوم الفنية عليه، واكتشفت ما تهبه النار من نكهة في الطعام، وقد بحثت في الحشائش والنباتات البرية عن الدواء... وغزلت وحاكت، ولا تزال - حتى اليوم - تسهر على نار البيت، وتزرع وتزخرف، وتحيك وتداوي. ولو مشينا معها في رحلة العمل من الصباح إلى المساء، لكانت الرحلة في التاريخ...

ومن المعروف أنه قد بزغت في الركن الجنوبي الغربي لشبه الجزيرة العربية حضارة متميزة. ازدهرت لفترة زمنية قاربت الألف وخمسمائة عام على الأقل قبل بزوغ فجر الإسلام، إن لم يكن أكثر. ففي ذلك الركن وُجِدت خمسة مراكز حضارية رئيسة، يمكن إحصاؤها من الشمال إلى الشرق على الوجه الآتي: ممالك معين، وسبأ، وأوسان، وقتبان، وحضرموت.

وعند تصنيف هذه المنطقة أثريًا (أركيولوجيًا) نلاحظ أنها لازالت بكراً، وأن معلوماتنا عن حضارتها القديمة تعتمد في معظمها، تقريبًا، على النقوش الكتابية، علمًا بأن العدد الأكبر من هذه النقوش إما نسخ أو بيع إلى متاحف أوروبا أو إلى أخرى غيرها. ومعلوماتنا عن المرأة مستمدة بدرجة أساسية من هذا المصدر، أي النقوش. ومع ذلك فهي محدودة بشدة. وسبب ذلك راجع في المقام الأول إلى صعوبات شرح النقوش وتفسيرها، فالعديد مصاب بعيب أو نقصان، يجعل من الصعب فهمه. إضافةً إلى ما تقدم، فهي تعالج مجالاً محدداً من الموضوعات.

فهي تشمل تقريبًا نصوصاً تتعلق بالنذور أو الطقوس الجنائزية. ولم تصل إلينا نصوص شعرية أو أدبية مثل تلك التي وجدناها بغزارة هائلة في راس شمرا، أو التي

تمثل الأدب الأوغريتي. ومن الواضح أن هذا القصور في مجال الموضوعات التي تعالجها تلك النصوص يعني أن كثيراً من مظاهر المعيشة وطرقها قديماً، يعد بمثابة كتاب مغلق بالنسبة لنا.

نعم، لدينا من جنوب بلاد العرب رسوم تشكيلية للكائن البشري تعود إلى آلاف السنين. لكن كيف كانت - خلال تلك العصور السحيقة - شروط حياة اللواتي كن ضمانة استمرارية الحياة؟ خيالنا وحده يستطيع أن ينسج جواباً عن هذا السؤال.

إن معظم رسوم ذلك العصر، سواءً أكانت منقوشة أم مرسومة أم منحوتة، مقدودة في العظم أم في العاج، فإنها كانت تمثل المرأة أي نموذج للمرأة؟ المرأة الوالدة، حضن واسعة، عضلات خلفية ضخمة، ثديان متدليان، بطن منتفخة بالحياة القادمة، الأطراف العلوية لا تكاد تكون مرسومة. أما الرأس فلا يندر أن تكون غائبة. ومن سخرية الأقدار أن يكون علماء الإنسان قد اختاروا أن يطلقوا اسم خينوس على هذه المضغ البشرية المتسمة بطابع جلف وبدائي من الأنوثة[1] (اللوحة ٢١، الشكل ٦٤). وحتى الآن نستطيع أن نكوّن من خلال النقوش فكرة عن معالم حضارة جنوب بلاد العرب القديمة. وتوحي تلك المعالم – بشكل قوي – أن تلك الحضارة كانت متماثلة بإحكام مع حضارة بابل في بلاد ما بين النهرين، وعلى وجه الخصوص النظام الديني الذي يظهر عدداً من نقاط التشابه مع الديانة الآكادية. ولنذكر على سبيل المثال ذلك الانسجام والتوافق الواضح بين مقابر عظماء الأمة – أو مجمع الآلهة – الأكاديمي (**Pantheon**) مع آلهة الأمة المرتبطة بالكواكب في جنوب جزيرة العرب. إضافة إلى ذلك فالواقع يوضح أن معابد جنوب الجزيرة كانت متجهة، مثل زقورات بابل بزواياها نحو الجهات الأصلية الأربع. ويبدو أنه في المجال الديني لعبت المرأة دورها المميز والمهم في مجتمع جنوب الجزيرة، وأن هذه الخاصية أيضاً تتطابق مع العُرف القائم في بابل، حيث لعبت المرأة دوراً مهمًا في العقيدة؛ فقد ارتقت إلى أعلى المراتب وهي الكهانة. بل وصلت إلى محظية المعبد (**Temple – Courtesan**) أي أل خيريمتو (**Herimtu**) في التعبير الآكادي.

وفي النصوص العربية الجنوبية نلتقي بعدد من الإشارات والتلميحات عن المرأة المرتبطة بطريقة ما بخدمة المعبد. فالمُستخدَمون، سواءً رجالاً أم نساءً، والذين عملوا

خدمًا في معبد ما، أشير إليهم أحياناً بالمصطلح ل وأ للمذكر، و ل وأ ت للمؤنث. ولقد كرّس هـ. جَريمه دراســةً خاصة عن هذا الوضع[٢]، قـارنَ فيهـا بين كـل اســم ل وأ - ل وأ ت وظيفته وبين كل اسم ووظيفة اللوي، التي جاء ذكرها في العهد القديم نسبة إلى اللاويين، المنتسبين إلى لاوي، الابن الثالث ليعقوب، الذين كانوا يشرفون على أداء الطقوس الدينية وتنفيذ القوانين الموسوية كما ورد «وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب...»[٣]. فسواء كان هذا المصطلح ل و أ ت يشير بشكل عام إلى نوع من النساء مخصصات للأغراض الدينية، فإن النصوص المتيسرة بين أيدينا ليست واضحة بهذا الشأن. ومع ذلك يمكن القول إنه كانت هناك درجات مختلفة أو رُتَب بين هذا النوع من المستخدَمين.

وفي سلسلة من النصوص المعينية لدينا سجلات لعدد من الحالات نرى فيها شخصًا ما يخصص امرأة بعينها مع ذكر اسمها للخدمة الدينية. ولقد أعد ملا كر بحثاً قيماً عن النصوص[٤] خرج منه بأن تلك المراسيم الدينية لم تكن اختيارية، بل كانت تنم عن التفاني والتقوي ولكنها كانت، في الوقت نفسه، وفاءً لالتزام نحو المعبد. والذي يمكن تأكيده أن خدمات النساء المخصصة لغرض ما أديت كأنها سداد لضريبة دينية أو واجب يجب أداؤه للمعبد. من هذا فحسب يبدو أننا نستطيع أن نصل إلى نتيجة ملائمة، ألا وهي أن النساء موضع الحديث كنّ من طبقة العبيد. وهذه النتيجة التي توصلنا إليها يمكن تأكيدها لو تتبعنا الأصول العرقية للنساء اللواتي أشير إلى منزلتهن الاجتماعية في تلك النصوص. فزيادة عن ٥٩ امرأة ورد ذكرهن، نجد أكثر من نصفهن قد أتين من سواحل البحر المتوسط: فمنهن ٢٨ من غزة، و٨ من مصر، وواحدة من صيدا، وأخرى من ديلوس في بلاد اليونان.

وهناك نص معيني وحيد، لكنه يحظى بأهمية بالغة **(RES. 3306=M293)** يتحدث عن حشد نسائي يتم اختيار إحداهن دورياً لتصبح «عروس عثترَ»[٥].

وهذا الأسلوب يذكرنا مباشرة بتطابق آخر. مع العقيدة البابلية ألا وهو« الزواج المقدس» حيث تقام شعائره الاحتفالية بين ملك وكاهنة. ولابد هنا أن نسجل أن في مثل هذه الحالة كانت المرأة التي تقوم بهذا الدور البالغ الأهمية، تعد كاهنة من الطبقة

الراقية. والحشد النسائي الذي جهز العرس المقدس في جنوب بلاد العرب، من المؤكد أنه لم يكن من العبيد. ومما يؤسف له أن كل النصوص التي يرد فيها المصطلح ل و أ ت والتي استخدمت في النص السابق، هي عبارة عن بقايا نصوص وليست نصوصاً متكاملة. مع ذلك فإن أسلوبها التعبيري بشكل عام يبدو من خلاله أن النساء اللاتي أشير إليهن قمن بدور الوساطة بين الفئتين المشار إليهما. وقد تحدثوا عن مواصفاتهن وعن عشائرهن واندماجهن الأسري. كل هذا يضعهن في مرتبة على حدة تفوق مرتبة الفتيات العبدات الأجانب اللائي ذُكرن في قائمة خدم المعبد (**Herodulenlisten**). إضافة إلى ما تقدم فإن الـ ل و أ ت امتلكن الأراضي أو الاقطاعات التي انتقلت إليهن عن طريق خدمتهن الإله عندما كن مكرسات له، كما يستخلص من النص (**RES. 3697= m358**) وفي إحدى الحالات (**RES. 3357 = m333**) نجد إشارة إلى ل و أ ت كانت هي نفسها ابنة ل و أ ت أخرى، الأمر الذي يمكن أن نفترض معه كون الوظيفة وراثية في بعض الأحوال[٦]، كل هذه الإيحاءات ترسم لنا صورة عن وضع ومكانة ل و أ ت المتباينة مع تلك الخاصة «بعرائس عثتر».

ومما يؤسف له أن هذه الحالة الأخيرة لم تتوافر عنها دلائل قاطعة، ولكن يمكننا أن نفترض - حتى ظهور دلائل أخرى - أن هؤلاء قد شكلوا فئة مميزة عن فئة ل و أ ت العادية. وهكذا يبدو واضحاً أن المعبد في جنوب بلاد العرب يجب أن يرتبط به في أغلب الأحيان عدد من النساء المعينات لخدمته، وأنهن كن ينتظمن في مراتب متميزة، ومتعددة، ومتنوعة، ومتدرجة في الوقت نفسه. ومن الممكن الافتراض أن صاحبات الدرجات الأدنى كن يمارسن طقوس البغاء المقدس مثل أخواتهن في بابل. لكن ينبغي علينا أن نتذكر أنه لم يصل إلينا بعدُ دليل مباشر على ذلك في النصوص، وأن هذا التخمين يستند فقط إلى التطابقات العامة بين المؤسسات الدينية في كلا البلدين. وعلى الرغم من ذلك، فقد وصل إلينا عدد من النصوص القانونية من جنوب بلاد العرب، ولكن لا لشيء منها علاقة مباشرة بوضع المرأة الاجتماعي والقانوني، كما هو الحال في بعض فقرات قانون حمورابي على سبيل المثال. ومع ذلك فقد اجتهدنا في رسم النتائج واستخلاصها فيما يتعلق بوضع المرأة القانوني والاجتماعي في جنوب

بلاد العرب، وبذلنا ما في استطاعتنا لاستنطاق عبارات النصوص التي أشير فيها إلى النساء إشارة عارضة.

أما عن مكانة المرأة ووضعها في الأسرة فليس من السهل تقويمها اعتماداً على الدلائل المتوافرة حتى الآن. ولقد استخلص نالينو[٧]، من بعض النصوص التي ورد فيها أن «فلان وزوجته مُنحا ميراثًا»، بأن الزواج بواحدة (Monogamy) كان على الأقل هو المبدأ السائد، إن لم يكن حكماً مطلقاً. هذا الافتراض لا يبدو لي أنه يستند إلى أساس. فصياغة العبارات في بعض النصوص جعلت البعض يخلط بين وضعية متساوية للرجل وزوجته، على أن هذا لم يحدث إلا في وقت متأخر - القرنين الخامس والسادس الميلاديين - وارتبط على ما أعتقد بانتشار عقيدة التوحيد للإله (ر ح م ن ن = رحمانان) كما يُفْهم من نصوص هذه الفترة التي اختلفت، حتى في أسلوبها الأدبي وتركيب الجمل، عن نصوص الفترة الوثنية السابقة.

ولقد سجل الجغرافي إسترابون[٨] عن تعدد الأزواج في جنوب الجزيرة مفادُها «الكل لديهم ملك واحد يُعتبر أكبرهم سيده. والإخوة جميعاً تكون لهم زوجة واحدة. يملك حق الدخول عليها من بينهم ذلك الذي يأتيها أولاً، ويضع عصاه التي يحمل كل واحد منهم مثلها (كعلامة) أمام الباب، حيث يراها أي أخ آخر فلا يدخل عليهما. أما في الليل فتكون عند كبيرهم، ومن ثم فكل واحد منهم أخ للآخر، لأنهم يشتركون في الأمهات».

أما الزنا عندهم فعقوبته الموت، لكن الزاني في هذه الحال هو من ينتسب إلى جماعة أخرى. ويسرد في هذا الصدد قصة مفادُها «وقد حدث أن ابنة أحد الملوك كانت ذات جمال أخاذ، وكان لها خمسة عشر أخاً شقيقاً يحبونها جميعاً، ويعاشرونها واحداً بعد الآخر، فلما أصابها الإرهاق والإنهاك من هذا، لجأت إلى حيلة - كما يقولون - لإبعاد زوارها الكثيرين، فصنعت عصيا مشابهة لعصيهم جميعاً، وعندما خرج أحدهم من عندها وضعت عصاً مشابهة لمن سبقه، ثم راحت تبدل العصي كل فترة، فكلما جاء واحد ظن الآخر معها بالداخل. وحدث ذات مرة أن كان الجميع بالخارج، وجاء أحدهم فشاهد العصا على الباب فظن أن أخاً له بالداخل، فلما وجد جميع إخوته في السوق، ظن أنها تزني مع عشيق لها، فأسرع إلى والده فأخبره، فأدينت بجريمة الزنا ولقيت حتفها».

وقد رأى روبرتسون سميث[٩] في هذه الأخبار أن عادة تعدد الأزواج (Polyandry) كانت معروفة عند العرب، كما هي معروفة في بلاد التبت، وأن العرب مروا بمرحلة تعدد الأزواج هذه قبل أن يتجاوزوها إلى الانفراد بزوجاتهم (p.146)، بينما يميل آخرون إلى إنكار هذه العادة، وينظرون إلى رواية سترابون بعين الشك، ومن هؤلاء هارتمان[١٠]، إذ يقول: إن ثمة خلافاً حول حكاية سترابون أصلاً، وعلى المرء أن يفصل بين إطلاق الأحكام في مثل مسألة تعدد الأزواج وبين الحكاية التي يسردها سترابون عن الأميرة اليمنية، فلا يعمِّم نظرياً ما تهدف إليه الحكاية.

ولعله من المفيد هنا أن نذكر أن عرب الشمال في العصور القديمة قد عرفوا عدة أنواع من الزواج أهمها:

١. زواج الصداق أو البعولية: ويتم بأن يخطب الخطيب ابنة الرجل بعد أن يتفقا على مهر يعقد الزواج على أساسه. وهذا النوع من الزواج كان المفضل في مجتمع قريش[١١].

٢. زواج الرهط أو المشاركة: وهذا النوع من الزواج يشترك فيه عدة رجال بزوجة واحدة. ولعل أصل منشئه الأسرى وصعوبة توزيعهن، حيث تُعطَى فتاة من الأسرى يشتركون فيها. وقد يكون سببه الصعوبات المالية في الزواج فيشترك الإخوة في زوجة واحدة. أو قد يكون بسبب الوراثة إذ يرث الأولاد زوجة أبيهم فيشتركون فيها.

٣. زواج الفيزن أو الميراث: كان إذا مات الرجل، لابنه الأكبر حق الزواج بزوجة أبيه كجزء من ميراثه، كما قد يرث الرجل أرملة أخيه، أو يرثها أقرب الرجال إلى زوجها. وفي هذه الحالة لا يدفع الزوج مهرًا[١٢].

٤. زواج المبادلة أو الشَّغَار: وهو زواج المقايضة يتم بلا مهر، يزوج فيه الرجل ابنته أو موليته لرجل على أن يتزوج هو ابنة هذا أو موليته.

٥. زواج الأسر: وهو أن يتزوج الرجل من السبية التي يأسرها. وقد رغب العرب في هذا النوع من الزواج لأنه يتم بلا مهر ولأنه ينتج نسلاً قوياً نجيباً[١٣].

٦. زواج الإماء: النساء لا يحارين ويتحولن في أغلب الأحيان إلى إماء. والإنسان ببعض ما يترسب في نفسه من غرائز مفطور على إذلال خصمه والتشفي منه، ويظل أبناء

الإماء عبيداً إلا إذا أنجبوا فيلحقهم آباؤهم بهم. كما حدث لعنترة العبسي، ابن زبيبة الأمة، وسموا الأمة المولدة: أم ولد، بينما سموا الأم الحرة: أم البنين[١٤].

٧. زواج المتعة أو الزواج المنقطع: ويتم بين الرجل والمرأة إلى أجل مسمى بالتراضي بينهما، مقابل صداق معين. فإذا انقضت المدة فليس له عليها من سبيل. أما إذا أنجبت في هذه الفترة فالأولاد منها، لهم حق الانتساب إليه وحق الإرث أيضاً. فهم أولاد شرعيون كأولاد الزواج الدائم[١٥].

وهناك شاهد آخر قوي على وجود عادة زواج المرأة بأكثر من رجل لدى عرب الشمال، نسوقه من صحيح البخاري، حيث يعدد أربعة أنواع لزواج العرب في الجاهلية. ومن بينها النوع الثالث الذي يصفه كما يأتي[١٦]: «... يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع حملها أرسلت فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عزمتم الذي كان من أمركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها، لا يستطيع أن يمتنع به الرجل...». وكما يرى أمير اليونان والدنمرك بيتر[١٧]، فإن هذا شاهد واضح على تعدد الأزواج: عدد من الرجال يتزوجون امرأة واحدة. ولكن الحقيقة المستخلصة من النص العربي لا تذكر زواجاً، ولا تذكر «زوجة» بل رهطاً من الرجال يجتمعون على امرأة، يعيشون معها، ويمارسون الجنس كلهم معها، وهذا أقرب ما يكون إلى ما يسمى بالدعارة، وليس بالزواج المعروف عند العرب والأمم الأخرى الذي يتوج بالعرس. كما لا يصح هنا مناقشة ما جاء في القرآن الكريم، سورة النساء، الآية(٢٢).

وقد حفز الاعتقاد بصحة شهادة إسترابون الدارسين إلى البحث عن شواهد من النقوش اليمنية القديمة عن تعدد الأزواج، وبخاصة هـ. فينكلر في آخر ما كتب[١٨]، الذي يعد واحدًا ممن يعتقدون جازمين بوجود زواج امرأة من عدد من الرجال. وقد دلل على ذلك من خلال نصوص تتحدث عن «ولد» لأكثر من أب، كما يرد في النصوص المعينية التي يذكر فيها أصحاب النقوش على الوجه الآتي: (أ) و(ب) (وربما ج) آباء س (وربما أيضاً ع). وبحق رفض اكثر المختصين وجود تعدد الأزواج في مثل هذه الحالات، لأنهم اعتبروا الابن في هذه الأحوال ابنًا لأحد الرجال، أما بقية الرجال المذكورين

فاعتبروهم أعماماً للولد أو أقرباء من جهة الوالد. ولا تعدو هذه الحالات أكثر من اثني عشر شاهداً فحسب في كل الأحوال – من بين مئات النقوش اليمنية – ويسقط منها النصف إذا استبعدنا النصوص الناقصة بسبب التهشيم. ومعروف أن عبارة « آباء» و «أبناء» تشير عادة في الكتابات السامية إلى الأجيال المختلفة، ولا تعني بالضرورة الصلة الأبوية فعلاً.

ولكن حجة جلازر التي أوردها في بحثه[١٩] حجة تأخذ بجدير أكثر. لقد نشر فيه نقشاً كتابياً فيه أجزاء ناقصة من مجموعته (Gel1628) يُذْكَر فيه ملك ينسبُ نفسه صراحة إلى ملكين كانا أخوين، حكما معاً لمدة محددة. أما الملك فهو نشأ كرب يأمن يهر حب، ملك سبأ وذي ريدان، ابن إيل شرح يخصب ويأزل بين، ملكي سبأ وذو ريدان «ن ش ك ر ب/ ي أ م ن/ ي هـ ر ح ب/ م ل ك/ س ب أ/ وذري دن/ ب ن/ ا ل ش ر ح/ ي ح ض ب/ و ي أ ز ل/ ب ي ن/ م ل ك ي/ س ب أ/ و ذ(ر ي د ن)». وقد تأكد لقب هذا الملك الكامل الآن بعدد من النصوص الجديدة (Fa3/ 1, Fa76/ 1, Ja 610/ 10-12, Ja612/ 2-5).

إيل شرح يخصب ويأزل بين ابني فارعم ينهب، حكما في نفس الوقت معًا. ولكن قبل أن يصل نشأكرب إلى الحكم مرت فترة حكم فيها إيل شرح لوحده وقد حاول ريكمانز تفسير اللقب الغريب بأن اعتبر نشأ كرب ابناً ليأزل، ثم ما لبث بعد ذلك أن تبناه إيل شرح الذي خلف يأزل[٢٠]. ولكن لو كان نسخ النقش دقيقاً كما جاء عند أحمد شرف الدين[٢١]، فإن يأزل هو عم نشأ كرب، إذ ينص النقش، المقدم من الملك نفسه، حرفياً على ما يأتي: ن ش أ ك، ب/ ي أ م ن/ ي هـ ر ح ب/ و ع م هـ و/ ي أ ز ل/ ب ي ن/ م ل ك ى/ س ب أ/ وذ ري د ن/ ب ن/ ا ل ش ر ح/ ي ح ض ب/ وي أ زل/ ب ي ن/ م ل ك ي/ س ب أ/ و ذ ري د ن، وتبدو ترجمة ع م هـ و بعبارة «عمه» أقرب إلى الصحة من «معه» كما جرت العادة في ترجمة الكلمة.

والمسألة هنا ليست مسألة تسويغ فرضيات قديمة بحجج جديدة أو تكرار ما قيل قديماً. فهذا لم يعد ضرورياً منذ أن قام بيتر هننجر بجمع كل ما يخص هذه المسألة من آراء وأبحاث في مقاله[٢٢]، فلقد ارتأت م. هوفنر فيما يتصل بكل ما كان معروفاً إلى زمنها من نقوش كتابية أن ما قيل بخصوص تعدد الأزواج استناداً إلى تلك النقوش

لم يكن مقنعاً أبداً، ومازال رأيها يؤخذ به إلى اليوم. ولكن تزايدت أعداد النقوش من بعد مما يستدعي إعادة تقويم مسألة تعدد الأزواج ومعالجتها من جديد. وقد أعطاها موللر بنشره نقشاً جديداً لأول مرة الدفع اللازم. وعليه فإنه ينبغي دراسة كل النصوص الأخرى التي يرد فيها ذكر للنساء أيضاً. ولأهمية نقش موللر نورد نصه وترجمة له:

موللر(١)

١- م ش ن م/ و ر ب ب م/ ب ن ي/ ر س م م/ أ د م/ ب ن/ ع ث ك ل ن/ هـ ق ن ي و

٢- أ ل م ق هـ/ ب ع ل/ أ و م/ خ م س ت/ أ ص ل م ن/ و ص ل م ت ن/ ذ ش ف ت هـ و

٣- ك ي ح م د ن ن/ م ق م هـ و/ ب ك ن/ ي ق ن ي ن ن/ أ و ل د م/ أ ذ ك ر م/ هـ ن

٤- أ ن/ و ح م د و/ م ق م/ أ ل م ق هـ/ ب ذ ت/ هـ و ف ي هـ م و/ و ق ن ي و/ خ م س ت

٥- غ ل م م/ و م ر أ ت م/ ب ن/ ا ن ث ت هـ م و/ ش ف ن س ر/ ل و ف ي هـ

٦- و و ف ي/ ب ن ي هـ م و/ ا ل ش ر ح/ و هـ و ف ع ث ت/ و و هـ ب ع ث ت

٧- و و د أ ب/ و ر س م م/ و م ج د ع ل ي/ ب ع ث د ت / و ا ل م ق هـ

التر جمة

١- مشنوم وربيبم من بنى رسمم موليا بنى عثكلان أهديا

٢- لألمقه، سيد المعبد أو ام، التماثيل الخمسة والتمثال النسائي الذي وعداه (أو وعده) بها.

٣- لأنهما كانا قد انتويا تمجيد قوته إذا ما رزقا أولاداً ذكوراً أصحاءً

٤- وهما يحمدان (يمجدان) قوة ألمقة لأنه حقق رغبتهما، ورُزقا.

٥- غلماناً وبنين من زوجتهما شا فنسر لسلامتها

٦- ولسلامة نسلهما إيل شرح وهو فعثت ووهب عثت

٧- وود أب ورسم ومجد علي بجاه عثتر وألمقة.

وهكذا يتوضح لنا معنى النص ومضمونه تماماً: رجلان من عشيرة واحدة يشكران الإله ألمقه الذي رزقهما من زوجتهما المذكورة باسمها خمسة غلمان وبنتاً واحدة. وليس ثمة تفسير آخر، إلا إذا كان أحد الرجلين زوجاً سابقاً للمرأة وقد وافته المنية. وهذه حجة غير واردة، إذ لا يعقل أن يقوم الميت بالوفاء بنذر أو بتقديم شكر. ولم يسبق أن عرفت النقوش ما يشبه ذلك. لذلك يبقى التفسير الوحيد لهذا النقش أن الرجلين

المذكورين، صاحبي النقش، هما زوجان لامرأة واحدة. ويعد النقش هذا مثالاً على تعدد الأزواج، حيث تتزوج امرأة واحدة أكثر من رجل في الوقت نفسه.

ونتساءل الآن، إذا كان هذا النص هو النص الوحيد الذي يشير إلى مسألة تعدد الأزواج في المجتمع اليمني القديم. والحقيقة ثمة عدد من النصوص السبئية التي تظهر فيها لفظة أ ث ت التي تدل على مفرد المؤنث وقد اتصل بها ضمير المذكر في صيغتي المثنى هـ م ي أو الجمع هـ م و، ولا شكك أن الصيغة هذه تعني إما «زوجاها» أو «أزواجها» ولاسيما أن اسمها مذكور في النصوص المعينيَّة.

ونذكر في هذا الصدد النقش RY. 375 على الرغم من فقدان جزء في بدايته وآخر في نهايته. وينص النقش هنا على أن الإله ألمقه وعد صاحبي النقش أو أصحابه الثلاثة الذين كانوا إخوة من قبيلة بني رحبان بأن يرزقهما بطفل أو طفلة (السطران ٦/ ٧: و ل دم / اس م/ ف أ و / أ ث ت م) من زوجتهم (السطر ٧: ب ن / أ ث ت هـ م و) أ ب صادقم ذات رحبان. وقد تحقق الوعد كما ورد في النقش، حيث رزقهم ألمقه، رب أوام، غلاماً، (السطر ٨: غ ل م م) سمي يعمر. وينتهي النقش بدعاء لهم بان يحمي الإله يعمر، إذ ربما مات قبله الأولاد الذين كانوا قد رزقوهم.

أما النص الثاني فهو JA.738 ويذكر النقش هذا أن شخصاً اسمه يجمد وأخاه المسمّى محمودم وكذلك ابنه حيو عثتر من بني جالدان الذين ينتمون إلى قبيلة حملان قدموا لمقة رب أوام تمثالاً تعبيراً عن شكرهم على رزقهم بغلام (السطران: ٦/ ٧)، ثم يتبع ذلك الدعاء بأن يرزقهم الإله أبناءً ذكوراً أصحاء من بعد (السطران: ٨/٧) من زوجتهم بنت ذات جالدان (السطران: ٨/٩).

١. ي ح م د / وأ خ ي هـ و / م ح م د
٢. م / و ب ن ي هـ و / ح ي و ع ث ت ر،
٣. ب ن و / ج ل د ن / أ ح م ل ن / هـ ق ن ي و
٤. ا ل م ق هـ ت هـ و ن ب ع ل أ و م / ص ل م
٥. م / ذ د هـ ب م / ذ ش ف ت هـ و / ح م د
٦. م / ب ذ ت / خ م ر هـ م و / أ ل م ق هـ / و ل

٧. د م / ذك ر م / ل هـ م و / و ل وز أ / خ م

٨. ر هـ م و / أو ل د م / أ ذ ك ر م / هـ ن أ م / ب

٩. ن / أ ث ت هـ م و / ب ن ت / ذ ت / ج ل د ن /

ويبدو لنا أن بنت ذات جالدان لا تدل علي اسم الزوجة، وإنما على أنها امرأة لا تنتمي إلى العشيرة أو القبيلة نفسها.

والنص الثالث هو JA.594، وهو نص غير كامل، إذ تنقصه البداية، يتحدث عن دعاء أخوين الإله ألمقة، رب أوام، أن يمتعهما بالصحة، وأن يمتع كذلك بالصحة أمهما وزوجتهما وابنهما أو نسلهما (السطران: ٨/ ٩: أم هـ م ي/ وأ ث ت «هـ م» ي) ويلاحظ هنا أن الأسماء متصلة بضمير المثنى، أي أن المعنى يحدد: أم الاثنين، وزوجة الاثنين.

النص الرابع، RES.4188، وهو نقش قديم معروف، ويحمل الرقم (٣) في بعثة التنقيب عن آثار جنوب الجزيرة (Sudarabische Expedition)، لا يختلف موضوعه عن سابقيه المذكورين. ولكن الحديث في هذا النقش يشير إلى معبد شعبان، وأصحابه ثلاثة رجال هم: هو فعثت، سعد أوام و ودأب وابناهم: كلب نيسو شم وحفنان من عشيرة مرفدم من قبيلة تشقم، حيث يتقدم هؤلاء جميعاً بتمثال للرب ألمة بغية الحصول على رضاه وحفظ سلامتهم، وسلامة زوجتهم وأولادهم (السطران ٦/٥: أ ث ت هـ م و / و أو ل د هـ م).

وقد عمدت ماريا هوفنز التي نشرت هذا النص[٢٣] إلى ترجمة هذه العبارات كما يأتي «لسلامة زوجاتهم». ولكنني أخالفها الرأي لأن صيغة المفرد أ ث ت تختلف عن صيغة الجمع بوجود (النون). وقد ارتأت هوفنر أن تترجم التركيب كما ذكرت لأنها كانت تستبعد تعدد الأزواج عند اليمنيين القدماء.

النص الخامس في هذا المجال هو النقش JA669، عن ثلاثة رجال، إخوة، أو أبناء قبيلة واحدة وبمثابة الإخوة، هم رب تنوف يظفر، زيدم أولط وأسعد أكف، وابن لهم يدعى عبد أوام من بني عابلم وقتران أوتن يهدون ألمقه رب أوام تمثالاً ونقشاً من الفضة، وتمثالاً من الذهب لأنه رزقهم بغلام وحفظ لهم سلامتهم (السطران ١٠/ ١١)، كما يعدونه بأن يخصصوا له ثورين (السطران ١٣/ ١٤) وأن يقودوا زوجتهم وابنهم (الذي

رُزقوا به والمذكور في النقش) إلى المعبد (الأسطر ١٤-١٦) وأن يمجدوا قوة ألمقه.

١. ربتنف / يظفر / ويزيدم

٢. أولط / وأسعد / أكف / و

٣. بنيهمو / عبدرأوم / بنو / عبل

٤. م / وقترن / أوتن / هقنيو / م

٥. رأهمو ⟪ / ⟫ ألمقهبعلأوم

٦. صلمن / ومس٣ ⟪ن⟫ دم / صرفم / ومد

٧. لتهمي / عصيم / وصلمم / ذ

٨. ذهبم / لقبلي / ذولد / لهـ

٩. مو / بنم / ذكبرم / وشفتو / ال

١٠. مقهو / كمهمو / يلدن / لهـ

١١. مو / بنم / ويحيون / فيهقني

١٢. نن / صلمن / ومس٣ندم / صرفم / و

١٣. صلمم / ذرهبن / ويس٣لنن

١٤. ثني / ثورن / بكلونم / ولهـ

١٥. وفررنن / أثته ـ مو / وبنهمو

١٦. عدي / محرمن / ولحمدنن / مق

١٧. م / المقهو / ... الخ

وقد ترجمنا فعل (ل هـ و ف ر ن ن) قياساً على معنى فعل أوفر في اللغة الجعزية، وقد يعني «قاد / أدخل» بينما يري ريكمانز في مقالة له[٢٤] أن الفعل المذكور، وبناء على اقتراح محمود الغول، يعنى «تقديم قربان من الشعر»، وهذا التفسير غير مقبول، ومثله اقتراح لجام[٢٥].

وهناك شاهدان آخران اذكرهما هنا انتزعتُهما من نقشينِ لم يُنْشرا بعد. يذكر النص الأول في السطر الأول، لفظة ح ش ك ت هـ م ي «زوجتهما» في صيغه المثنى، أي زوجة كليهما. أما النص الثاني فقد ورد فيه وول د هـ م ي تماماً كما في نص جام السالف الذكر.

إن النصوص التي ذكرناها فيما سبق هي نصوص سبئية وتعود بعامة إلى القرون ٢-٤ الميلادية، كما يتبين من شكل الكتابة وأمور أخرى.

وتمتاز هذه النصوص كلها بأنها تذكر رجلين أو ثلاثة، إخوة أو أقل ينتمون إلى عشيرة واحدة، يتحدثون عن زوجتهم. وهذا يعني دون شك - ولا يحتمل أي تفسير آخر - أنهم متزوجون في وقت واحد من امرأة واحدة. هي نفس المرأة التي يشتركون في زواجها.

ونحن لا نرمي هنا إلى بيان كيفية التوصل في اليمن القديم إلى تعدد الأزواج بالتفصيل. فقد تأكد أمير اليونان والدنمارك بيتر من خلال دراسة معمقة للمسألة، ذكرتها سابقاً، أنه من الصعوبة بمكان التوصل إلى تفسير لهذه المسألة حتى عند بعض الشعوب التي تمارسها اليوم، لأن العملية معروفة منذ القدم، ولن يمكننا التوصل إلى جذورها التاريخية الأولى بسهولة حيث تضيع هناك. ولاشك أن العوامل الاقتصادية لها دور في تعدد الأزواج، فقد يكون السبب الحفاظ على الأملاك الخاصة بالأسرة الواحدة، أو للحد من تزايد السكان في مناطق لم تكن مواردها المعيشية كافية.

ولعل السبب الأخير أمر غير مستبعد ولاسيما بالنسبة للجزيرة العربية. فزواج عدد من الرجال من امرأة واحدة من جهة يحد من عدد الأولاد، وبالتالي يقف في وجه الانفجار السكاني، كما نعبر عنه اليوم.

وينبغي أن نشير في النهاية إلى أنه يتوجب علينا ألاّ نسيء فهم ما بينّا في مسألة تعدد الأزواج، فنعتقد أن تعدد الأزواج عند السبئيين كان مسألة عادية وشائعة. فقد كانت في الواقع قليلة الحدوث نسبياً، كما هو الحال في كل مكان. وكان الشائع الزواج من واحدة وإلى جانبه الزواج من أكثر من امرأة واحدة كذلك، كما يتبين من النقوش السبئية، حيث نجد النصوص التي يتحدث فيها الرجل عن امرأته (أ ث ت هـ و) كما في النقوش ClH544/1. JA655/7. JA750/ 2 مثلاً، وعن عقيلته (ح ش ك ت هـ و) كما في النقوش CIH543/3. RES4109/ 3.4 . I ST 7630، أو عن رفيقته (ش ع ت هـ و) ClH6/l، وهي نصوص كثيرة جداً. ولكن لا تغيب الإشارة إلى تعدد الزوجات كما في نقش يعود إلى الفترة التوحيدية RY520 حيث يذكر صاحبه عقيلاته (السطران ٥/٦:

أ ح ش ك ت هـ و). وتشهد النقوش التي أشرت إليها في هذه الدراسة بشكل واضح أن تعدد الأزواج لم يكن غير معروف في اليمن القديم، وأنه كان نوعاً من الزواج غير المستبعد. ثمةُ أدلة أخرى تشير إلى أن تعدد الأزواج عند العرب إنما كان يمثل نوعاً خاصاً من الزواج، ولم يكن في يوم من الأيام هو الزواج السائد. ولكن من غير المعروف، حتى الآن، في أي وسط كان يحدث، وما نسبة حدوثه الحقيقية.

الإحالات والمصادر والمراجع

(1) انظر : جان فرانسوا بروتون ومحمد بافقيه، **كنوز وادي ضراء**، باريس (١٩٩٣).

(2) H. Grimme, "Der Sudarabische Levitismus", ***Le Museon*** 37 (1924). pp. 169-199

(3) **سفر التثنية، الاصحاح٩، ٣١**

(4) Maker K. Die Hierodulenlistn von Macin, nebst Untersu chungen zur Altsudarabischen Rechtsgeschlichte Und Chronologie Sammlung Orientalistischer Arbetiten, 15 HEF. (1943) Leipzig.

(5) Beeston A. F. L., ***Epigraphic South Arabian Callendars and Dating,*** (London 1956) p. 711 ID. ***A descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian***, London (1962) p. 20.

وانظر: صورة النص في

Pirenne J., ***Paleographie Des Inscrtiptions Saud-Arabes,*** Bruxelles (1956, pl. XX III C.)

(6) Ryckmans J., ***L'Institution Monarchique Arabie Meridionale Avant L' Islam***, Louvain (1951) p. 15 N. 9; ***Pirenne, Paleographie***, Tomeei, Brussel (1956) p. 217, N3; Beeston A. F. L. Caendars, p. 11.

(7) C. A., Nallino, Storia Dell Arabia Pre-Islamica, in Raccolt Ol Scritti Editie Inediti (A Curadim. Nallino), III (1941) p. 28).

(8) Strabon, Geographika XVI4, 25

(9) W. Robertson Smith, ***Kinship and Marriage in Early Arabia,***(1885). p. 159.

(10) M. Hartmann, ***Der Islamische Orient,*** Bd, ii. Die Arabische Frage, Leipzie (1909) p. 199.

(11)الحوفي، أحمد محمد، **المرأة في الشعر الجاهلي**، (القاهرة، ١٩٥٤م)، ص ١٩٩.

(١٢)حسن، على إبراهيم ، **التاريخ الإسلامي العام**، (القاهرة)، ص ٥٠٦.

(13) **المرجع السابق نفسه**، ص ٥٠٤.

(14) **دائرة المعارف الإسلامية**، نقلها إلى العربية محمد الفندى وآخرون، طهران، «مادة أم ولد».

(15)حسن، علي إبراهيم، **المرجع السابق نفسه**، (القاهرة)، ص ٥٠٦.

(١٦) **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، (كتاب النكاح، باب: من قال لا نكاح إلا بولي)؛ انظر: أيضاً ما رواه البيروني في كتابه، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله**، (الباب العاشر).

(17) H. R. H. Prince of Greece and Denmark, ***A Study of Polyandry*** (1963) p. 489.

(18) H. Winchler, ***Die Polyandrie Bei Den Minaern***, In Altorientaliche Forschongen 11, (1898), p. 810.

(19) R. Glaser, ***Polyandrie Oder Geseeschaftsehen Bei Den Aetn Sabaern,*** Muncher Allgemeinen Zeitung, 6. Dez, (1897).

(20) J. Ryckmans, ***L'Institution Monarchique En Arabie Meridionale Avant L'Islam,*** (1951), p. 296.

(٢١) شرف الدين، أحمد، **تاريخ اليمن الثقافي**، (١٩٦٧) ج٣، ص ٧٤.

(22) P.Henninger,Olyanoirie Im Vorislamischen Sudarabien, ***Anthropos***, 49, (1954), p. 314-322.

(23) M. Hofner, Die Sabaichen Inschriften Der Sudarabischen Expedition Im Kunsthistoor Schen Museum In Wien I, ***WZKM***, XL, (1933) p.136.

(24) J. Rycmans, Unrite D'istisga Au Temple Sabeen De Marib, Annuaire De L'Institut De Philologie Et D'histoire Orientales Et, Slaves 20, (1973), p. 380.

(25) A. Jamme, "They Would Increase the Number of Their Wives and Their Sons in the Temple", ***Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqis***, Marib, Baltimore, (1962), p. 175.

اكتشاف الرياح الموسمية بالمحيط الهندي
وأثره على مملكة سبأ

● ■ أ. د. مصطفى العبادي

ازدهر في جنوب الجزيرة العربية في التاريخ القديم عدد من الممالك المعروفة مثل أوسان ومعين وحضرموت وسبأ، تنافست فيما بينها وتتابعت، وكانت سبأ أشهرها وأبقاها. واقترن ازدهار الجنوب العربي - الذي عرف فيما بعد باسم اليمن - بمقدار تحكُّمه في تجارة القوافل برًا عبر الجزيرة العربية، ما بين أسواق المحيط الهندي وأسواق البحر المتوسط في كل من بلاد الشام ومصر. وأدرك العرب الجنوبيون على اختلافهم هذه الحقيقة، فحاولوا أن يستأثروا بأكبر قدر من هذه التجارة العالمية منذ القرن الثامن ق. م. على الأقل، مما عاد عليهم برخاء وثراء كبيرين. وقد ساعدهم على ذلك ظروف الصراع وعدم الاستقرار التي سادت في أقصى شمال الجزيرة العربية في فترات كثيرة من الألف الأول ق. م. في بلاد الرافدين (بين البابليين والآشوريين والفرس الأخمينيين)[١] وفي اليونان (وحروبهم مع الفرس)[٢] وفي مصر (التي دخلت فترة من الضعف وتعاقب الحكام الأجانب)[٣].

وهكذا كانت ظروف عدم الاستقرار في شمال الجزيرة وشرق البحر المتوسط تحقق مصلحة للعرب الجنوبيين لأن جميع الشعوب الشمالية كانت في حاجة دائمة للسلع من الجنوب التي كانت ضرورية لأسباب المعيشة والعبادة، مثل التوابل والعقاقير بأنواعها والبخور فضلاً عن الروائح والطيوب والأحجار الكريمة على اختلافها ومواد الترف والبذخ مثل الذهب والعاج والأبنوس ونحوها، والتي كانت تأتي من جنوب الجزيرة العربية ووسط أفريقيا والهند.

ولا ينبغي أن نتصور أن الأمر كان دائماً سهلاً ميسراً أمام العرب الجنوبيين، فقد واجهوا منافسة خارجية من حين إلى آخر، فتارة من جانب مصر عن طريق الملاحة في البحر الأحمر[٤]، وتارة أخرى بدرجة أكثر خطورة من جانب مراكز التجارة المطلة على

الخليج في شرق الجزيرة العربية[٥]. ولكنها عموماً كانت منافسة محدودة أو غير متصلة بسبب ظروف الضعف في مصر فترة الأسر الأخيرة، أو عدم الاستقرار والانقسام في بلاد الرافدين وكذلك ظروف العداء بينها وبين الدول في شرق البحر المتوسط. وهكذا بقيت الممالك العربية الجنوبية وفي مقدمتها سبأ آمنة في ركنها القصي في الجنوب الغربي من الجزيرة العربية، لا تصل إليها ولا تهددها تهديداً مباشراً دولة من دول الشمال أو البحر المتوسط[٦].

ولكن هذا الموقف تغير تغيرًا بعيدًا في الثلث الأخير من القرن الرابع ق. م.، وذلك حينما انهار توازن القوى الذي كان قائمًا في الشرق الأدنى أمام قيام قوة عسكرية عملاقة في البلقان متمثلة في دولة مقدونيا بقيادة الملك فيليب الثاني أولاً، ثم ابنه الإسكندر الثالث من بعده واشتهر في التاريخ بالإسكندر الأكبر؛ فاجتاح اليونان أولاً ثم فتح جميع دول الشرق الأدنى التي تتمثل في الإمبراطورية الفارسية في ذلك الوقت، حتى وصل إلى شمال الهند. وهكذا شمل سلطانه معظم أرجاء المعمورة المعروفة في ذلك الوقت. على أن الظاهرة الجديدة في حملة الإسكندر لم تكن فتوحاته العسكرية ومدى اتساعها فحسب، ولكن ما حدث أثناءها من دراسات وكشوف لمناطق نائية في أرجاء الأرض. فقد تميزت شخصية الإسكندر - إلى جانب مقدرته العسكرية الفذة- بعقلية تواقة للمعرفة واكتناه المجهول، والتي لم تكف عن تقليب النظر في كل ما يعرض لها. وخير شاهد على هذه الحقيقة، أن كبار العلماء في القرن التالي على وفاته مباشرة نظروا إلى حملاته على أنها «قدّمت إضافة معرفية هائلة في مجال علم الجغرافيا»[٧]. كما أكد سترابون فيما بعد أن الإسكندر لم يتوان عن القيام باكتشاف البلاد التي فتحها[٨]. ونحن نعرف أن من أبرز ما تميزت به حملة الإسكندر أنه اصطحب معه أعدادًا من العلماء في شتى مجالات الدراسة والعلم مما له علاقة بمجالات نشاط الحملة في بلاد نائية، أو دراسة البلاد والمواقع التي لم يسبق التعرف عليها والقيام بمسحها طبيعيًا وبشريًا واقتصاديًا.

وقد احتفظت مصادرنا القديمة بأخبار المهام التي كلف الإسكندر عددًا من رفاقه القيام بها وتقديم تقارير في هذا المجال، فمن ذلك التقرير الذي كتبه نيارخوس

الكريتي القائد البحري، عن منطقة حوض نهر السند في شمال الهند، ومن أهم ما سجل من ملاحظات في هذا التقرير ما يتعلق بهبوب الرياح الموسمية المطيرة صيفًا، فقال: «إن المشكلة القديمة عن كيفية حدوث فيضان النيل، قد قدّمت أنهار الهند حلاً لها؛ وأن السبب في حدوثه هو أمطار الصيف»[٩]. وبعد أن أتم الرحلة بطول نهر السند، كلفه الإسكندر القيام برحلة استكشافية أخرى لوصف الساحل الآسيوي الممتد من مصب السند إلى الفرات، وكتب تقريرًا مفصلاً عنها، بقيت لنا فقرات اقتبسها سترابون وأريانوس[١٠]. على أن رحلات نيارخوس لم تكن سوى جزء من خطة كبرى للاستكشاف كانت متمثلة في عقلية الإسكندر؛ فبعد عودته من الهند إلى بابل بالعراق عام ٣٢٤ ق. م. شرع في الإعداد لمشروع طموح للدوران حول سواحل الجزيرة العربية حتى مدينة هيروبوليس (عند السويس) على البحر الأحمر. وقبل الشروع في تنفيذ هذه الحملة، قام بإيفاد ثلاث بعثات استكشافية للتعرف على الأحوال في منطقة الخليج وكتابة تقارير عنها[١١]. ولكن الحملة الكبرى التي أعدّ لها إعداداً هائلاً لم توضع موضع التنفيذ بسبب موت الإسكندر المفاجئ في ٣٢٣ ق. م، ومات معه كثير من خططه وتطلعاته. ولكن التقارير الاستكشافية التي كان قد أمر بها بقيت من بعده، وأثارت حركة ليس لها مثيل من قبل للدراسات العلمية للأرض وطبيعتها وسكانها.

واصل خلفاء الإسكندر أعمال الاستكشاف بهمة ونشاط، وقد اجتهد البطالمة الأوائل في هذا الاتجاه اجتهاداً ملحوظاً في مجال استكشاف سواحل البحر الأحمر وشرق أفريقيا وراء مضيق باب المندب. وبطبيعة الحال لم يكن هدفهم قاصراً على الكشف الجغرافي للمعرفة العلمية ذاتها، فتعددت دوافعهم وراء إعداد بعثاتهم وحملاتهم الاستكشافية. فمن ذلك المنافسة التجارية التي ازدادت نشاطاً وحدة بصورة مطّردة طيلة العصر البطلمي؛ إذ ازداد الطلب على السلع الثمينة التي كانت تأتي من الجنوب، مثل البخور والتوابل والذهب والعاج والأبنوس والأحجار الكريمة. لذلك ازدادت المنافسة بين مصر ومراكز التجارة الأخرى. كذلك اكتسب صيد الأفيال أهمية عسكرية فتنافست الممالك الهلّينستية في الحصول على الأفيال لتكون عدة من عدد الحرب والقتال. فكانت الدولة السليوقية في سوريا تحصل على حاجتها من الأفيال من

الهند، واتجهت مصر إلى الحصول عليها من داخل أفريقيا عن طريق البحر الأحمر؛ هذا فضلاً عن اهتمام البطالمة بصيد الحيوانات المفترسة الغريبة ليزودوا بها حديقة الحيوان في الإسكندرية، حيث يقوم علماء الموسيون بمراقبتها ودراستها[١٢].

ومهما تعددت الدوافع وراء نشاط البطالمة في البحار الجنوبية، كانت التجارة الخارجية والاستئثار بأكبر نصيب ممكن في حركة التجارة العالمية بين الشمال والجنوب، أو بين البحر المتوسط والمحيط الهندي عن طريق البحر الأحمر ، ولم يكن الأمر سهلاً ولا ميسراً، لحدَّة التنافس بين عدد من الدول والشعوب المشاركة في تلك التجارة، ومن أهمهم السليوقيون في سوريا والأنباط في البتراء والعرب الجنوبيون والهند. ولكن يبدو أنه وُجد منذ القرن الثالث ق. م. نوع من التوازن والتوافق بينها، لينال كل طرف نصيبه دون أن يضر بنصيب غيره. فكان تجار الإسكندرية يسيطرون على النقل التجاري في البحر الأحمر، وأحيانًا في مواجهة مخاطر أعمال القرصنة من بعض القبائل العربية[١٣]. بينما استأثر الأنباط والعرب الجنوبيون بالنقل التجاري البري عن طريق القوافل عبر الجزيرة العربية. ومن ناحية أخرى احتفظ التجار الهنود وعرب الجنوب لأنفسهم تمامًا بالتجارة عبر المحيط الهندي.

وظل هذا التوازن والتوافق بين المصالح المختلفة محافظًا عليه على مدى القرنين الثالث والثاني ق. م. وكل طرف سعيد بنصيبه من تلك التجارة العالمية الغنية. وكان العرب الجنوبيون هم أكثر الأطراف المختلفة حرصًا وحفاظاً على ذلك الوضع، لتمتعهم بنصيب الأسد في تلك القسمة، إذ كانت بلادهم السوق الرئيس لتبادل السلع الآتية من المحيط الهندي مع الآتية من البحر المتوسط فكانت العربية السعيدة (**Arabia Felix**) ملتقى تجار الإسكندرية مع أقرانهم تجار الهند، والعرب الجنوبيون هم الوسطاء بين الجانبين. ويعكس المؤرخ ديودور الصقلي هذا الموقف في عبارة ذات دلالة، حيث يقول: «كانت الجزر المتاخمة لسواحل العربية السعيدة في غاية الرخاء، إذ يرتادها الملاحون من جميع الموانئ، وخاصة من «بوتانا» (**Potana**) المدينة التي أسسها الإسكندر عند مصب نهر السند»[١٤]. وهناك مصدر متأخر بعض الشيء من بداية العصر الروماني يشير إلى حالة الازدهار التي كانت عليها العربية السعيدة في زمن سابق، فتقول: «كان

(ميناء) العربية السعيدة (عدن) فيما مضى مدينة كبيرة مزدهرة، عندما لم تكن سفن الهند تصل إلى مصر، ولا السفن من مصر تبحر وراء (باب المندب)»[١٥].

هذا التوازن بين القوى التجارية المشاركة في تلك التجارة بين الشمال والجنوب، انهار كلية عند اقتراب القرن الثاني ق. م. من نهايته في صالح تجار الإسكندرية خاصة ومصر عامة. وقد يبدو من المتناقضات أن يتمكن تجار الإسكندرية وملاحوها من تحقيق مثل ذلك الانتصار والتفوق على المستوى العالمي في الوقت الذي كانت فيه الدولة البطلمية تعاني من ضعف كلي في المجالين السياسي والعسكري. وكانت البلاد تعاني من انقسام مستمر بسبب المنازعات والحروب الأهلية بين أطراف الأسرة البطلمية لسنوات متصلة أثناء فترات متكررة من القرن الثاني ق. م. ولدينا أدلة متعددة من ذلك الوقت تشير إلى أن تجارة مصر الجنوبية كانت تزداد قوة وأهمية. أما تفسير هذه الظاهرة غير العادية، فيرجع إلى ظهور روما في القرن الثاني ق.م. بوصفها قوة كبرى في حوض البحر المتوسط. وصاحب ذلك، ظهور كبار المولين من الرومان والإسكندريين في مقدمة الرأسمالية العالمية في العالم القديم. وكان من الواضح أن مصر، رغم كونها من حيث الشكل لا تزال تعد دولة مستقلة، كانت في الواقع تزداد خضوعاً لسلطان ونفوذ روما يوماً بعد يوم. فلم يقتصر الأمر على أن الملوك البطالمة عندما يواجهون مشكلات داخلية يلجأون إلى روما ويطلبون حمايتها وتدخلها، ولكن وجدنا أعداداً متزايدة من الرومان، من السياسيين والمثقفين ورجال الأعمال وكذلك الجنود، يحضرون ويقيمون في مصر[١٦]. ولعل من المناسب لأغراض موضوعنا أن نعرض لنماذج من المولين ورجال الأعمال الرومان والإيطاليين الذين كانت لهم علاقات ومعاملات في مصر.

وصلنا من الإسكندرية في منتصف القرن الثاني ق. م. بردية تتضمن عقداً بقرض مالي لقيام شركة دولية التكوين من أجل استيراد البخور والمواد العطرية بطريق البحر من أرض البخور (الصومال حالياً)؛ ينتمي الأطراف المشاركون في هذا العقد إلى عدد من الأوطان المنتشرة في أرجاء البحر المتوسط: لقديمونيا (إسبرطة)، ماسيليا (مارسيليا)، سالونيكا، قرطاجة، إليا (في إيطاليا)... ومعهم

مواطن روماني يسمى جنايوس (Genaeus). ويقوم المواطن الروماني بدور البنك الذي تمت من خلاله المعاملة المالية الخاصة بتكوين الشركة الدولية[١٧]. كذلك لدينا نقش كتابي مؤرخ في ١٣٠ق. م. يسجل إيفاد بعثة لاستيراد «أحجار كريمة وبخور وغيرها من السلع الرائعة!»[١٨] وأكثر أهمية بالنسبة لموضوعنا وجود مجموعة من النقوش الكتابية من جزيرة ديلوس (في بحر إيجة) تدل على مدى قلق واهتمام رجال أعمال من الرومان بتطور الأحداث في الإسكندرية. واحتمال تدخلهم مباشرة فيها. فهذه المجموعة من الكتابات ترجع إلى فترة ١٣٢-١٢٧ق. م. وهي فترة الحرب الأهلية والصراع في الأسرة البطلمية بين بطليموس الثامن وأخته كليوباترا الثانية؛ أثناءها واجه بطليموس الثامن مقاومة عنيفة، فلجأ إلى روما يطلب مساعدتها. وفعلاً تدخلت روما وساعدته على العودة إلى العرش في الإسكندرية في ١٢٧ق. م. ونجد أحد نقوش جزيرة ديلوس يسجل فرحة «أصحاب السفن والتجار من الرومان»، فقدموا القرابين للإله تعبيراً عن شكرهم «لاستعادة الملك سلطانه في الإسكندرية»[١٩]. وفي نقش آخر يسجل قربانًا تقدم به في ١٢٧ق. م. أيضًا، أخوان رومانيان هما لوكيوس وجايوس ابنا بيديوس (Lucius & Gaius Pedii) تكريمًا لشخص من الإسكندرية يسمى بوليمارخوس، وهو أحد كبار المسؤولين في الإدارة بمصر ومقرب جدًا من الملك بطليموس الثامن. ونحن نعلم أن أسرة بيديوس كانوا من كبار التجار الرومان وكان مركز نشاطهم معروفاً في جزيرة ديلوس لعدة أجيال، كما كانت لهم مصالح تجارية حيوية في مصر كما يتضح من مجموعة من هباتهم المتعددة التي تقدموا بها إلى معبد السرابيوم في ديلوس[٢٠]. من ذلك يتضح لنا اهتمام الأخوان بيديوس أيضاً بتطور الأحداث السياسية في الإسكندرية والتي انتهت بعودة الملك إلى عرشه في ١٢٧ق. م. وتأكيد علاقتهما القوية بأحد المقربين لذلك الملك.

مع نهاية القرن الثاني ق. م. يتأكد وجود رجال الأعمال من الرومان والإيطاليين مقيمين في مصر بصورة منتظمة، وهو ما يُظهره نقش باللغتين اليونانية واللاتينية كتبه جماعة من «التجار الإيطاليين من الإسكندرية» في جزيرة ديلوس[٢١]. ولم تكن إقامة مثل هؤلاء التجار قاصرة على الإسكندرية، ولكن منهم من تحركوا بحرية داخل

مصر إلى أقصى الجنوب في جزيرة فيلة بأسوان، وهو ما تؤكده مجموعة أخرى من أربعة نقوش باللغة اللاتينية تعد أقدم نقوش لاتينية عثر عليها في مصر حتى الآن[٢٢].

النقوش تحتفظ بأربعة أسماء:

١. جايوس أكوتيوس (Gaius Acutius) الذي يذكر في شيء من الفخر أنه «أول من وصل هنا» (hoc veint primus).

٢. ماركوس كلوديوس فاروس (Marcus Claudius Varus).

٣. سبوريوس فارييوس بن نوميروس (Spurius Varaeus Numeri Filius).

٤. ماركوس تي .. تريوس بن نوميروس / جرايكانوس / نوكرينوس Marcus Ti.. trius Numeri filius / Graicanus / Nucrinus.

وقد أضاف أصحاب الأسماء الثلاثة الأولى التاريخ بالتقويم الروماني وهو ما يقابل ٢٦ أغسطس ١١٦ ق. م.

ليس هناك مزيد من المعلومات التي تساعدنا في التعرف على أشخاصهم أو سبب زيارتهم. ونظراً لأن الملك بطليموس الثامن كان قد مات منذ شهرين فقط قبل التاريخ المذكور في النقوش، أي في ٢٨ يونية ١١٦ق. م. فقد يجعلنا ذلك نظن أن هناك سبباً سياسياً وراء الزيارة يرتبط بظرف وفاة الملك واهتمام روما بانتقال العرش؛ ولكن فترة أقل من شهرين، لا تكفي مطلقاً لانتقال الأخبار من الإسكندرية إلى روما واجتماع السناتوس ليتخذ رأياً في الموقف ويقرر إيفاد مندوبين عنه إلى الإسكندرية، وبعد ذلك تتم الرحلة صعوداً في النيل (في وقت الفيضان) إلى جزيرة فيلة - كما أنه لا توجد أدنى إشارة إلى أن هؤلاء الأشخاص لهم أي صفة سياسية أو عسكرية. ومن الأرجح أنهم رجال أعمال مثل الذين سبق ذكرهم من قبل، وكانوا في زيارة عمل، شأنهم في ذلك شأن المجموعة التي التقاها ديودور الصقلي في مصر عام ٥٩ ق. م. وسماهم «المقيمين في مصر من إيطاليا» والذين كانت لهم أعمالهم في مصر[٢٣].

على أن تأريخ هذه النقوش اللاتينية في ١١٦ ق. م. له دلالته الخاصة لأنه يتفق مع وقوع حدث له أهميته على المستوى العالمي، وهو اكتشاف ملاحين من الإسكندرية للرياح الموسمية في المحيط الهندي. وأول من سجل قصة هذا الاكتشاف هو بوسيدونيوس

العالم الجغرافي والفيلسوف الرواقي (١٣٠ - ٥١ ق. م.) ونقلها عنه سترابون في كتابه الجغرافيا في نهاية القرن الأول ق. م.[٢٤]. والقصة تتعلق بشخصية بحار مغامر يسمى يودوكسوس من كوزيكوس (Eudoxus of Cyxicus)، كان قد حضر إلى مصر والتقى الملك بطليموس الثامن، الذي أفاد من مواهبه في مهمة الملاحة إلى أعالي النيل. بعد ذلك تنتقل القصة لتتناول المحيط الهندي، وكيف أن بحاراً هندياً تحطمت سفينته وعثر عليه المسؤولون عن حراسة الشواطئ في منطقة البحر الأحمر، وهو يكاد يشرف على الموت، وأخذوه إلى الملك. ولكي يستدر عطف الملك ويفوز بعفوه، أعلن هذا البحار الهندي أنه على استعداد أن يرشد من يختاره الملك من الملاحين في الرحلة إلى الهند. وفعلاً أمر الملك بأن يقوم يودوكسوس بهذه المهمة. يورد بوسيدونيوس أخبار رحلتين مباشرتين إلى الهند، الأولى في ١١٨ ق. م. أقل من سنتين قبل موت الملك، وفيها قام الملاح الهندي بمهمة الدليل للرحلة. وقد تمت بنجاح وعاد منها يودوكسيوس ومعه حملة من الطيوب والأحجار الكريمة. أما الرحلة الثانية فكانت بقيادة يودوكسيوس وحده بعد سنتين في ١١٦ق. م. بعد موت بطليموس الثامن مباشرة، وزوجته كليوباترا الثالثة لا تزال ملكة. وفي طريق عودته من الهند هذه المرة، دفعته الرياح بعيداً عن مساره إلى سواحل جنوب الحبشة، ولكنه استطاع أن يحصل على المساعدة اللازمة على الساحل الأفريقي ويواصل رحلة العودة إلى مصر سالماً.

مصدرنا الرئيس لقصة يودوكسيوس ورحلتيه إلى الهند، هو سترابون الذي يشك فيها وينكر صحتها، لدرجة أنه يتهم بوسدونيوس أنه إما اختلقها أو أنه من السذاجة بحيث صدقها حين سمعها؛ وهو شديد الريبة على وجه الخصوص بشأن الدور الذي لعبه الملاح الهندي. وعلى رغم ذلك فإن الاتجاه بين الدارسين الحديثين هو أخذ أخبار رحلتي يودوكسيوس أخذًا جادًا لكونها حقائق تاريخية[٢٥]. فهي تتفق مع ما نعرفه عن الظروف السائدة في المحيط الهندي في ذلك الوقت. ونحن لا نشك أن الملاحين الهنود والعرب كانوا منذ زمن بعيد على دراية تامة بالرياح الموسمية، وأنهم كانوا يستخدمونها في رحلاتهم ذهاباً وإياباً عبر المحيط الهندي؛ كما أنهم حرصوا دائماً على أن يحتفظوا لأنفسهم بأسرار هذه المعرفة، وكانوا

يقاومون أي محاولة تقوم بها سفن الإسكندرية للإبحار شرقاً وراء باب المندب. وإذا ما حدث وأبحرت سفينة، فكانت تُضطر إلى الإبحار مساحلة على امتداد شواطئ شبه الجزيرة العربية «حول خلجانها» حسب عبارة كتاب الملاحة في البحر الأحمر(٢٦). هذا هو الموقف إلى أن اقتحم رجال المال الرومان سوق المال في الإسكندرية في منتصف القرن الثاني ق.م. كما أشرنا آنفاً وما ترتب على ذلك من زيادة السلع الشرقية والجنوبية في أسواق البحر المتوسط مما أغرى تجار الإسكندرية بالعمل على زيادة نصيبهم في تجارة الشمال والجنوب، وأن يدركوا بطبيعة الحال أن فرصتهم الوحيدة لتحقيق ذلك تتمثل في أن يتجاوزوا الموانئ العربية الجنوبية، والإبحار مباشرة عبر المحيط إلى الأسواق الغنية في الهند. ونظراً لصداقة بطليموس الثامن لروما، وكذلك زوجته من بعده، أظهرا اهتماماً شخصياً وتدخلا لتحقيق هذه الغاية مما يكشف مقدار الآمال التي أصبحت جميع الأطراف المعنية تعلقها على نجاح هذه الخطة. ولا جدال في أن الاستعانة بخبرة دليل هندي، ذي خبرة كاملة بأسرار الرياح الموسمية، سوف تكون خير عون على تحقيق النجاح المنشود.

في ضوء هذه الخلفية من المعلومات، تم تكليف يودوكسوس في ١١٨ ق.م. للقيام بأول رحلة مباشرة من مصر إلى الهند عبر المحيط. أثناء الرحلة المتجهة إلى الهند، لا بد أن الحملة غادرت مصر في منتصف الصيف (النصف الأول من شهر يوليو/ تموز) ليستفيد من الرياح الشمالية في الملاحة بالبحر الأحمر؛ علماً بأن الرحلة بطول البحر الأحمر حتى باب المندب تستغرق حوالي ثلاثين يوماً. بعد ذلك تدخل سفن الحملة في منطقة الرياح الموسمية الجنوبية الغربية التي تدفعها إلى شواطئ الهند عبر المحيط الهندي، وهذه تستغرق ما بين ٢٠-٢٥ يومًا. ومع إضافة بضعة أيام على سبيل التأخير أو التوقف حسب الظروف، فإنهم يصلون موانئ شمال غرب الهند خلال شهر سبتمبر عندما تكون الرياح الجنوبية الغربية قد دخلت مرحلتها الأخيرة وأخذت في الهدوء تدريجياً مما يمكن السفن من دخول الموانئ بسلام(٢٧). أما بالنسبة لما نعرفه من أن يودوكسوس في رحلة العودة الثانية من الهند، دفعته الرياح بعيداً عن مساره الصحيح إلى جنوب الحبشة، فإن ذلك يدل على أن يودوكسوس لم يكن على

معرفة كافية بالرياح الموسمية الشمالية الشرقية في فصل الشتاء (ديسمبر – مارس) للاستفادة منها الاستفادة الكاملة. ونعرف أن الملاحين فيما بعد كانوا يبحرون للعودة من الهند في ديسمبر أو يناير، وبذلك يمكن الوصول إلى مصر خلال العام نفسه، بينما كانت الرحلة قبل ذلك تستغرق لمن يحاولها أكثر من سنة وغالباً سنتين(٢٨).

هذا هو ما وصلنا من المصادر الهلّينستية بشأن اكتشاف الرياح الموسمية على يدي يودوكسوس في ١١٨ و ١١٦ق. م. وكما نقله سترابون عن بوسيدونيوس في الربع الأخير من القرن الأول ق. م. في هذا الوقت حدث أيضاً أن سقطت الدولة البطلمية في مصر وآل الأمر لروما على يدي الإمبراطور أغسطس في ٣٠ ق. م. كما هو معروف. وخلال القرن الأول الميلادي، في ظل سيادة الإمبراطورية الرومانية وازدياد الاهتمام بالتجارة الشرقية والجنوبية، بدأت تظهر معلومات جديدة مغايرة تماماً للرواية الهلّينستية. هذه المعلومات الجديدة نسمع عنها لأول مرة في كتاب الملاحة في البحر الأحمر الذي نجهل اسم مؤلفه ولكن يُعتقد أنه كتب حوالي سنة ٤٠ ميلادية. ويتبين من هذا الكتاب أن مؤلفه لم يسمع باسم يودوكسوس أو رحلتيه إلى الهند، ولكنه يتحدث عن شخصية أخرى تسمى «هيبالوس (Hippalos)، وأنه أول ملاح قام بملاحظة مواضع الموانئ التجارية وخريطة البحر، فاكتشف الطريق المباشر عبر المحيط»(٢٩). وهو يؤكد أنه، إلى الزمن الذي كتب فيه كانت الرياح الجنوبية الغربية في المحيط الهندي تسمى هيبالوس» في ذلك الإقليم، نسبة إلى اسم الرجل الذي كان أول من اكتشف الملاحة عبر المحيط. ومنذ ذلك الوقت، اختفى اسم يودوكسوس من المصادر القديمة وظهرت هذه الرواية الجديدة التي رددها بعد ذلك كل من بلينيوس وبطليموس الجغرافي(٣٠).

إن إقحام اسم هيبالوس في موضوع اكتشاف الرياح الموسمية على هذا النحو في كتاب الملاحة في البحر الأحمر، خلق مشكلة وخلافاً مصدرياً لم يمكن التوصل إلى حل مقنع بشأنه حتى يومنا هذا. فقد انقسم الرأي الحديث انقساماً حاداً فيما يتعلق بشخصية هيبالوس وحقيقة دوره وتاريخه إذا صح وجوده؛ فهناك من يقترح أنه ربما كان أحد رفاق يودوكسوس أو جاء بعده مباشرة، وآخرون يذهبون إلى أنه ملاح في أعالي البحار ذاعت شهرته مع بداية الإمبراطورية الرومانية زمن أغسطس، وهناك من يعتقد

أخيراً أنه عبارة عن تجسيد خيالي للرياح الموسمية الجنوبية الغربية[٣١].

مهما يكن من أمر هذه الاختلافات، فإن إقحام اسم هيبالوس وظهوره فجأة في مصادر العصر الروماني في مناقضة صريحة للرواية الهلّينستية السابقة، ربما توحي بأننا أمام انعكاس لتأكيد النزعة الرومانية التي كان أغسطس حريصاً على تثبيتها بشتى الأساليب. فربما أرادت السياسة الرومانية طمس الدور البطلمي في تحقيق اكتشاف مهم مثل الرياح الموسمية، وانتزاعه للعصر الروماني، وذلك بالتركيز على شخصية وهمية أو ثانوية، وإخفاء اسم المكتشف الحقيقي القديم يودوكسوس. ومما يؤكد تاريخية الاكتشاف في ١١٨ و ١١٦ق. م. هو ما أعقب ذلك الحدث من تغيرات على الساحة المصرية. فبعد يودوكسوس بقليل، نسمع عن إنشاء منصب مهم جديد لأول مرة في الإدارة المصرية هو «قائد البحر الأحمر وبحر الهند». وربما ترجع نشأة هذا المنصب إلى عام ١١٠/١٠٩ق. م. حسب نقش مشوه في بعض أجزائه[٣٢]. ولكن مما لا شك فيه أن المنصب تأكد وجوده حسب نقشين يرجعان إلى عصر بطليموس الثاني عشر (٨٠-٥١ ق. م.)[٣٣]. ويدل إنشاء منصب «قائد البحر الأحمر وبحر الهند» على أن استخدام الرياح الموسمية زاد كثيراً في حجم المعاملات التجارية مع الهند خلال النصف الأول من القرن الأول ق. م.[٣٤] وهو أمر يجعلنا نتردد في قبول عبارة سترابون التي تكرر اقتباسها والأخذ بها، وهي قوله:

«أخيراً فقط في ظل الإدارة الرومانية اليقظة زادت تجارة مصر مع الهند وترُجْلوديت زيادة كبيرة. قبل ذلك لم يكن أكثر من عشرين سفينة تجرؤ على الملاحة في البحر الأحمر إلى أقصى جنوبه لتنظر فقط وراء مضيق «باب المندب». أما الآن فإن الأساطيل الكبيرة تصل إلى الهند وإلى أطراف الحبشة، حيث يأتون بأغلى المتاجر والسلع إلى مصر، ومنها ثانية إلى سائر الأرجاء»[٣٥]. ما من شك أن في هذه العبارة مبالغة صريحة من سترابون أراد بها مجاملة الإدارة الرومانية الجديدة، علماً بأن إيليوس جاللوس، الوالي الروماني على مصر كان صديقاً شخصياً لسترابون، وأقام ضيفاً عنده لما زار مصر لعدة سنوات (٢٥-٢٠ ق. م.). إن عبارة سترابون تتعارض صراحة مع المعلومات المستمدة من النقوش الكتابية السابق ذكرها، كما تتعارض مع العبارة المباشرة التي

وردت عند مؤلف كتاب الملاحة في البحر الأحمر الذي أدرك بحق أن التحول الكبير في أساليب الملاحة والتوسع الضخم في حجم التجارة كانا نتيجة مباشرة لاكتشاف الرياح الموسمية قبل نصف قرن على الأقل من فتح أغسطس لمصر.

ما من شك أن تجارة مصر مع الهند استمرت مزدهرة وفي زيادة مطّردة تحت الحكم الروماني نتيجة لأحداث وتطورات أخرى ذات تأثير بعيد. فمن الواضح أن المصالح الاقتصادية التي جعلت الرومان من قبل يقفون إلى جانب البطالمة ويؤيدونهم في إقامة اتصال مباشرة مع الهند عن طريق تجاوز ميناء العربية السعيدة هي ذاتها، استمرت توجه سياسة أغسطس الخارجية في هذا الاتجاه. فلم يكد يمضي على إخضاع مصر للسيادة الرومانية أربعة أعوام، حتى وجدنا أغسطس في ٢٦ ق. م. يكلف واليه على مصر «إيليوس جاللوس» بغزو جنوب الجزيرة العربية عن طريق البر[٣٦]. ولقد أصابت هذه الغزوة البرية السبئيين بأضرار بالغة حتى مأرب ولكنها لم تقض تماماً على نشاط موانيهم التجارية. ولكن أغسطس لم يقنع بما أنزل بهم من تخريب ودمار، فقرر في مرحلة لاحقة أن يشن عليهم هجوماً مدمراً عن طريق البحر وذلك في السنة الأولى من الميلاد كما ورد عند بلينيوس[٣٧] ويبدو أن هذا الهجوم قضى على الدور التجاري لميناء العربية السعيدة حسب وصف مؤلف كتاب الملاحة في البحر الأحمر، بحيث أصبحت «مجرد قرية بعد أن كانت في الماضي مدينة مكتملة»[٣٨]. وقد عاد تدمير ميناء العربية السعيدة على الإسكندرية بالخير العميم حين أصبحت تسيطر وحدها على طريق الملاحة والتجارة إلى الهند.

الإحالات والمصادر والمراجع

(1) D. T. Potts, ***The Arabian Gulf in Antiquity***, 1. 330 – 350.

(2) **تاريخ هيرودوت** وهو مصدرنا الرئيس عن الحروب بين اليونان والفرس، ويشمل أقدم مصدر في وصف دول منطقة الشرق الأدنى القديم.

(3) ***Cambridge Ancient History***, III. Chaps. 12 – 15.

(4) **هيرودوت ١٥٩/٢** عن الأسطول الفينيقي الذي جهزه نيخاو للملاحة في البحر الأحمر.

(5) **Potts** . المرجع السابق.

(6) **هيرودوت ٨٨/٣** يؤكد على احتفاظ العرب بحريتهم وعدم خضوعهم للدولة الفارسية مثل سائر آسيا.

(7) راجع **سترابون ١/٢/١**.

(8) **سترابون ٦/١/٢**.

(9) **سترابون ٢٥/١/١٥؛ ٥/١/١٧** (كليستنيس)، أريانوس، وصف الهند» ٦/ ٥-٨.

(10) L. Pearson, ***The Lost Histories of Alexander the Great***, Chico. California (1983) 112-149

(11) أريانوس، أناباسيس ٧/١٩/٣-٤؛ ٧/٢٠/٣-٨.

(12) ثيوكريتوس ٦٧/٢-٦٨؛ ديودور ٣/١-٩/٣٧؛ سترابون ١٦/٤/١٥؛ أثينايوس ٢٠٠-٢٠١؛ (كاليثنيس) انظر روستوفتزف، التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للعصر الهلّينستي ٣٨٣-٣٨٤.

(13) ديودور ٣/٤٣/٤-٥ (عن أجاثرخيدس).

(14) ديودور ٣/٤٧/٣.

(15) L. Casson, ed, *The Periplus Maris Erythreai* (Princeton 1989) 26, lines 26-32.

فيما بعد الملاحة في البحر الأحمر

(16) E. Van't Dack, "Les Relations entre l'Egypte Ptolemaique et l'Italie, in Egypt and the Hellenistic World," ***Proceedings of the International Colloquim,*** *Studia Hellenistica*" (Louvain 1983) 383 – 406.

([17]) F. Bilabel, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten, III. 7169; cf. Bogaert, in ***Chronique d'Egypte***, 40 (1965) 146-154.

([18]) Wl. Dittenberger, ***Orientis Graerci Inscript.*** Select. No. 132.

([19]) F. Durrbach, ***Choix d'Inscript. de Delos***, 105 (127 B. C.).

([20]) ibid. 106 (127 B. C.), see commentary p. 175.

([21]) ibid. 107 (end of IInd cent. B. C.).

([22]) A. Reccati, "Nuovi epigrafi greche et Latine da File", Homage Vermaseren III, pp. 988-996, esp. 994 ff. Nos. 5-6 = ***Annee Epigraphique*** (1977) nos. 838-9; also ***Supplementum Epigraphicum Graecum***, vol. 28, np. 1485.

(٢٣) ديودور ١/٨٣/٨-٩ انظر التفسير في van't Dack, op. cit., p. 397

(٢٤) سترابون ٢/٣/٤-٥.

([25]) J. Thiel, Eudoxus of Cyzicus (Groningen 1966); W. Otto & H. Bengtson, zur Geschichte des Niederganges des Ptolemaerreichs (Muelnchen 1938) 1-22.

([26]) L. Casson, The Periplus, 57 and commentary pp. 71-2.

([27]) L. Casson, op. cit., Appendix 3, pp. 283 ff.

(٢٨) بلينيوس التاريخ الطبيعي ٦/٢٦.

(٢٩) كتاب الملاحة في البحر الأحمر، ٥٧.

(٣٠) بلينيوس، المصدر السابق نفسه؛ بطليموس، كتاب الجغرافيا ٤/٧/٤١.

(٣١) انظر عرضاً موجزاً لهذه المشكلة Casson, op. cit., p. 224 .

([32]) Sammelbuch, vol. 5, no. 8036 (Captos) 110/109 or 74/3 B. C. cr. L. Mooren, "The Date of SB 8036 and the Development of Ptolemaic Maritime Trade with India", in ***Ancient Society*** 3 (1973) Katholieke Universitetit te Leuven, 127-133.

([33]) Sammelbuch, vol. 1, no. 2264 (78 B. C.); ***Inscriptiones Philae***, vol. 1, no. 52 (62 B. C.) as in note 227 above.

([34]) Mooren, op. cit. 33

(٣٥) سترابون ١٧/١/١٣.

(٣٦) سترابون ١٦/٤/٢٣-٢٤.

(٣٧) بلينيوس ٦/٣٢/١٦٠؛ ١٢/٣٠/٥٥؛ أنظر H. MacAdam, "Strabo, Pliny and Ptolemy of Alexandria", in Arabie Pre-Islamique, ed. T. Fahd (1989) 289-320.

(٣٨) كتاب الملاحة في البحر الأحمر، ٢٦.

قُريَّة والمَدْيَنيُّونَ
جورج إ. مَنْدِنهول (*)

● ■ ترجمة د. عواطف أديب سلامة

تزوج النبي موسى ابنة كاهن مدين - بحسب رواية التوراة - وراعي قطيعٍ كبيرٍ، ونشأت هنالك حكاية أو قصة كما يذهب القول الإنجليزي المأثور. يعيد بحثنا الحالي مجازفة آنيَّة لإعادة بناء صورة لطبيعة المجتمع المَدْيَنيَ، ومن جميع المصادر المتوافرة من العالم القديم؛ وهكذا فتلك الروايات معروفة منذ آلاف السنين المتعددة، والتي يمكن أن تعد قرينة للتاريخ الثقافي وهكذا ستفهم بطريقة أفضل. وخاصة أن البحث الأثري الذي قام به ب. ج. بار وزملاؤه قد أثمر عن دليل عظيم الأهمية. حيث إنه يوافق شهادة مصادر أخرى. وكنتيجة فقد ظهر أن المَدْيَنييِّن تحت الضوء الكامل للتاريخ أو على الأقل في فجر التاريخ على وجه الدقة. وهم الذين لم يكونوا سوى مجرد اسم، يرد ذكره في الروايات المتناثرة.

ومن المفيد أن نلخص ما هو معروف عن المَدْيَنييِّن في روايات التوارة، لأنهم لعبوا دوراً مهماً في الأحداث التي وقعت خلال حياة النبي موسى، وفيما بعد حياته لفترة قصيرة أيضاً. ويمكن تاريخ تلك الروايات في الفترة ١٢٢٥ - ١١٠٠ق . م. على الأقل. ولمدة قرن فيما بعد ذلك كان الوضع في سيناء وجنوب الأردن مختلفًا تماماً. وحيث إنه من الضروري أن يكون المجتمع المَدْيَني وبنفس اسمه قد لعب دوراً في تلك الأقاليم ويبدو أنهم تلاشوا كوحدة اجتماعية فيما بعد:

i) بعد هروب النبي موسى من مصر المحتم عليه بقتل المشرف المصري، حصل على مأوى بمساعدة المَدْيَني، (يثرو) وتزوج ابنة الأخير زبورا (صفورة).

ii) بعد أن قاد موسى ثلة من العبيد إلى خارج مصر، وكان هناك صلة قرابة بصهره إلى زوجته. ويوجد هنالك ثلاثة شواهد مسجلة: كان أحد المَدْيَنيين دليلاً في صحراء سيناء وتنظيم المجتمع إلى مجموعة فرعية، ويدعو النبي موسى أبا زوجته

للانضمام إلى جماعته لنبذ الجاهلية واعتناق عبادة الإله الواحد (التوحيد). رفض يثرو، مفضلاً حياة الصحراء ومجتمعه الخاص.

iii) ودفع التصادم الذي وقع بين جماعة يهود النبي موسى وملك مؤاب (بالاق) بلق بن زبور (صفور) إلى أن يرسل هذا الأخير وفداً من كبار المَدْيَنيين إلى شمال سوريا لإحضار عراف يدعى بلعام ليلعن إسرائيل. وإلى وقتنا الحالي لا توجد قرينة معقولة لكل هذه القصة المحكية، ويعرف الباحثون كل الرواية بأنها أسطورة أو خرافة لا أساس لها من الصحة. ومع ذلك فهي تعطي عنصرين من المعلومات، حيث إنها تتوافق مع ما هو محتمل جداً. أولاً، شكل المَدْيَنيُّونَ قسماً مهماً من السكان الذين حكمهم ملك مؤاب. وثانياً، كان لذلك القسم بعض الاحتكام مع شمال سوريا نسبياً.

iv) وفيما بعد أقامت نساء مملكة مؤاب احتفالاً كرّسْنه لإلههن الوثني. متضمناً عيدًا، وأضاحي، وبغاءً مقدسًا، فكانت النتيجة غضباً إلهياً في شكل وباء، وشعر المتعصبون للدين أنهم مجبرون على معاقبة المرتدين بقتل الأميرة المَدْيَنية، كوزبي، وشريكها الإسرائيلي في العملية الجنسية. وكانت النتيجة حرباً ضد المَدْيَنيين وعداءً دائمًا بينهم وبين الموحدين الذين قادهم موسى.

v) وبعد جيل أو أكثر غزا راكبو الجمال المَدْيَنيُّونَ أرض فلسطين، فهزمهم القائد العسكري جدعون. وقد لبس الغزاة خواتم الذهب ودلايات على شكل هلال من الذهب أيضاً حول أعناقهم. ويبدو أنها وضعت حول أعناق جمالهم (إبلهم). وأُخْبِرْنا أن القادة لبسوا حُللاً من الأرجوان يماثل لونها الملابس الصوفية ذات اللون الأرجواني المحمَّرة، ومن نفس النوع الذي ارتبط بصناعة نسيج مدينة صور فيما بعد. ولا بد أنه من المهم أن أكوام أصداف الميورقة الميروكس - كانت توجد على طول ساحل خليج العقبة أو البحر الأحمر.

vi) ويبدو هذا آخر إشارة تاريخية في المصادر التوراتية إلى المَدْيَنيين ككيان اجتماعي. وقد استعملت أسماء قبيلة أخرى بديلة خاصة قين (أقيان) وعماليق في سيناء وجنوب الأردن.

vii) وتجعل سلاسل الأنساب التي يصعب تأريخها مدين من إبراهيم من قطورة (وقد أعطتها الروايات الإسرائيلية وضع «محظية» سرية، وهو وسيلة مألوفة في «تاريخ» سلاسل النسب). وتتضمن نفس الرواية معلومة أن أبناء إبراهيم هؤلاء والذين يضمون شيباً وولداناً كانوا أصلاً من أصل فلسطيني. وهم الذين هاجروا إلى الشرق في حياة إبراهيم. وبالرغم من الجدل الحالي القوي فمن المعقول أن نربط هذه الرواية بفترة الاختلاط التي تعين الانتقال من عصر البرونز المبكر إلى عصر البرونز الوسيط، حوالي ٢١٠٠ - ١٩٠٠ ق. م. وهذه نفس الفترة التي قدمتها شواهد آثارية لعدد مفاجئ من الاستيطان في شمال سيناء.

وتلخيصاً، فالشاهد من أقدم المرويَّات، والأدلة الأثرية المتوافرة. ونقدم الدليل اللغوي في بحثنا هذا عن جذور عصر البرونز العربية ما قبل الإسلام. ويدعم هذا الاستنتاج التزامن الملحوظ، وأنه في نهاية عصر البرونز المبكر، فكان هنالك انتقال شعوب من فلسطين إلى الشرق والجنوب، وباتجاه أطراف الصحراء، حيث سرعان ما تكيفوا مع البيئة القاسية، وأقاموا تقاليد ثقافية تعيش كثير من ملامحها إلى وقتنا الحاضر. وهكذا في اتجاه معاكس لوجهة النظر الأكثر حداثة، لم يكن المَدْيَنيُّونَ بدائيين، لا يختلفون عن البداوة قطعاً، بلا تاريخ ثقافي، ولا صلات مع الأقاليم الأكثر كثافة سكانية عبر أراضي سوريا وفلسطين.

الدليل ذو العلاقة بالأسماء (الدليل الاسمي):

ولحسن الحظ تضمنت الروايات المختصرة في مناقشتنا السابقة أسماء شخصية ظهر معظمها في الروايات التوراتية وليس في مكان آخر. وكانت تلك الأسماء إما مَدْيَنِية محلية محضة أو ترتبط بالمَدْيَنيين تماماً كما صنفت. وتظهر أسلافها منذ عصور البرونز كما أضيفت أسلافها العربية فيما قبل الإسلام في القائمة الملحقة.

ومن الضروري وجود عدة تعليقات على هذه النقطة. ودارت مناقشة موسَّعة حول الأسماء غير الساميّة في مصادر من عصر البرونز المتأخر إلى عصر الحديد المبكر في الجيل العاشر (جون هوبكنز ١٩٧٣م)، ولا يمكن إعادتها في هذه العجالة. وهي حقيقة

معروفة جيداً أن نسبة عالية من ملوك دول المدن في فلسطين وسوريا في عصر العمارنة كان لهم أسماء غير ساميّة، والتي اشتق معظمها من فروع هندية أو إيرانية من اللغة الهندوأوربية. ومن المعروف أن في أوغاريت نفسها مثلاً نصف أسماء الأعلام مشتقة من أحد الفروع المتعددة من اللغات السامية التي وجدت في ذلك الوقت أيضاً، وكان مثل ذلك وبدرجة أقل في مدن الجنوب الأبعد. وربما يكون لدينا دليل جيد أو سائد من إيبلا. ويشمل ذلك منطقة شرق البحر المتوسط التي هي منذ فجر التاريخ منطقة عالمية وبخاصة المدن. وليس هنالك أي دليل على الحماقات الحديثة للمذاهب العنصرية.

وتفسير الأسماء الشخصية في الوثائق القديمة وباعتراف الجميع والمشهور جداً بأنه أعظم غموضاً وغير مؤكد فهمه، وخاصة عندما تتعامل مع أسماء مشتقة من لغات غير ساميّة قديمة وتكاد تكون غير معروفة. وهذا حقل دراسات وأبحاث لا يزال في مرحلة الطفولة وليس مركز اهتمام بحثنا الحالي.

وعوضاً عن ذلك فكما يوضح الجدول (القائمة الملحقة) أن الأسماء المَدْيَنية تنقسم بنظام متميز إلى مجموعتين: المجموعة الأولى تتركب من أسماء يمكن مطابقتها مع المرويات الاسمية في ماري وآمور. وتتكرر بعد نصف ألف فيما بعد في المصادر الأوغاريتية. المجموعة الثانية لم تظهر أبداً في لغات عصر البرونز السامية ولكن ربما وإن لم يكن من الأكيد أنها سابقة في لغات عصر البرونز المتعددة في الأناضول قبل الحورية، والحثية واللوفية أو غيرها. والأكثر دهشة من كل شيء تلك الحقيقة أن كل اسم صحيح وثابت على الأقل، وأحياناً بل غالباً وخاصة في النصوص الشمالية. ومن الغريب أن تكون أقوى درجات الارتباط بأحدث مجموعة وهي الصفوية ولم أقارن بعد الأسماء النبطية الثانية في مجموعة النقوش تلك ويرتبط هذا الدليل من الأسماء الشخصية بدقة بدليل من تاريخ الأبجدية، التي قدمت في الندوة العالمية الأولى، وبتاريخ اللغات والنظريات التي تقول إن العربية الأصلية البدائية تمثل استمرارية مجمع اللغات والثقافات حتى شعوب عصر البرونز. ومهما اشتركت العناصر الأخرى في تركيب ثقافات ما قبل الإسلام فبالتأكيد هنالك العديد أيضاً. وبلا شك أن أهم العناصر كان من أصل سوري فلسطيني، وأنه من الممكن تتبعه إلى عصر البرونز المبكر.

وسيكون من المهم جداً أن نتعلم فعلياً التعديلات والتوضيحات، وربما ينشأ دحض لهذه النظرية من نصوص إيبلا في عصر البرونز. وعلى الأقل لا بد أن يكون من الواضح أن المرويات الاسمية في نقوش ما قبل الإسلام، شمالية أو جنوبية. لا يمكن عدها غير متصلة تماماً باللغات السامية في عصر البرونز.

ارتباطات المَدْيَنيين بالنبي موسى:

(١) صفورة: زوجة النبي موسى، وابنة كاهن مدين.

أمورية: صا - فور - سا - ليم -، صو - فا - ري - را - اخ.

أوغارتيية: صير - صبرن؛ صو - فا - را - نو.

العربية: صفره، ولكنها أيضًا ضفرن وظفر.

انظر الاسم الحديث ظفار أيضاً.

ولا يظهر هذا الاسم في مكان آخر في المسميات التوراتية إلا كاسم لأبي بلق ملك مؤاب.

(٢) يثرو: صهر موسى (أبو زوجته) حسب مصدر واحد من الأصل وتر بالتأكيد.

أمورية: يا - تَرْ شائع جداً والانتقال من و (W) إلى ي عادي في الآمورية.

أوغاريتية: يا - تَرْ شائع أيضاً، بمجموعات متعددة.

العربية: يثر في كلتا الصفوية والثمودية المنقولة من الكنعانية. وتر أكثر أصالة سامية، وأكثر شيوعاً في العربية الشمالية والجنوبية.

(٣) رعوئيل: ريو - إل حسب الروايات المختلفة، اسم أبي زوجة النبي موسى أيضاً.

آمورية: إ - لَ - رَ - خ - يَ

(٤) حُبَب: حسب مصدر واحد ما زال اسمًا آخر لأبي زوجة النبي موسى وتبعاً لمصدر آخر قنوية.

ليس الآمورية بل مرة في الأوغاريتية ربما من أصل أجنبي وليس مستعملاً في الكنعانية.

خوري: خوبابَ، خمباب، عنصر شائع.

العربية: خبب (حباب) بلا شك أنها تشترك مع الجذور العربية الشائعة.

(٥) قني (قيني): قبلي: ليس في الآمورية. وربما وردت مرة أجنبية في قبلي الأوغاريتية ولم تستعمل في الكنعانية ما عدا في مرجع توراتي كابن لآدم، ومرتبطة أيضاً بأرض الأناضول من توبال تماماً مع بداية التعدين، وربما أنها أناضولية قديمة، هندو أوربية ومعني جذورها منجم (معدن).

العربية: قين، ومتنوع ومختلف.

(٦) م/ادْين: قبيلة يثرو، ليست في الآمورية ولا الأوغاريتية أو الكنعانية ما عدا في الإشارة إلى المَدْيَنيين.

أناضولية: جذرر ماد، شائع تماماً وربما يتصل بمادياً ، ميدي.

العربية: مذي، أحياناً وتبعًا لهاردنج، وبخاصة في الصفوية تدل على ميديين.

ملوك المدينيين الخمسة:

(٧) إوي: ليس علماً صحيحاً إلا في اللبونية المتأخرة في شمال إفريقيا.

الحثية: أويتي، أسدُ.

العربية: (الصفوية)، ع و ى، ع و ت.

(٨) راقم: ليس علماً كاسم شخصي في السامية الباكرة. واسم مكان في الفلسطينية ويقع في شمال غرب القدس. اسم المدينة التي سماها الإغريق بترا في الأردن. وليس لها أصل سامي معقول ويحتمل نسبتها أو (تشبيهها) إلى جذر تابع لكلمة إنجليزية بمعني (صخرة) وكترجمة من السامية صر والإغريقية بترا.

(٩) حور: سامية شائعة. في مقطعية الجبيل، إيبلا، والآمروية الأوغاريتية والكنعانية، ربما تشتمل على أكثر من جذر واحد كما أشارت الصفوية.

العربية: ح ر، ح و ر و خ ر.

(١٠) صور: شائع وسامي قديم جداً.

(١١) رباع (رباء): ليس لها أسلاف سامية.

حورية آر - بي - هي، في كلا نوزي وأوغاريت وربما متعلقة باسم قديم نوزي لحبرون: قريات أربع.

العربية: مجموعات متنوعة في لهجات ما قبل الإسلام.

أسماء أردنية أخرى:

(١٢) كوزبي: ابنة صور الذي هو رئيس قبائل في مدين ليس لها أسلاف سامية، والتي تكون مفهومة كما تشترك في الجذر السامي كذب بمعني كذب.

لاقية: كونزوم - بيا، والتي سمعها الإغريق وكتبوها على هيئة كوزاب.

العربية: (قتبانية) كدبت والتي ربطها هاردنج بكذب والاسم الوحيد في القائمة لا يظهر (لسبب مفهوم) في العربية الشمالية.

(١٣) بيلاع: ملك أدوم ابن بعور، أول سلسلة الثمانية ملوك الذين حكموا قبل تأسيس إسرائيل سياسياً كدولة، وقد وُجد نفس الاسم في القوائم الإسرائيلية الباكرة وليس له أسلاف سامية.

أناضولية: بالخ (بالح)، ولاذي ظهر في الأوغاريتية، بجلن أو بلقن أي اسم أجنبي.

العربية: بلع (بلأ) في اللحيانية، والمعينية، والصفوية.

(١٤) بلعام: متنبئ (عرّاف) من أرض أماو قرب بترو على الفرات في شمال سوريا. ليس له أسلاف سامية، ولربما أنه متفرع من اسم سابق له لاحقة هي (م).

العربية: سبئية بلعام، انظر بلع أعلاه. ولاحظ أن الأسماء العربية في كل من الشمالية والجنوبية بلغ (بلج) بلغم (بلجم) أيضاً، والتي تظهر نفس اللفظ الأصلي الذي ظهر صحيحاً في الأوغاريتية بلغن. وقد نقلت الأسماء التي بالعين عن طريق مصادر كنعانية أينما ظهر الاسم فعلياً.

(١٥) (بالاق): ملك مؤاب الذي استدعى بلعام من شمال سوريا ولم يثبت في مكان آخر وليس له تاريخ (دراسة أسامي في المصادر القديمة).

العربية: بلق وبلقت (بلقة) بلقى.

لاحظف جبل بلق في صنعاء. اسم بلقيس في أسطورة ملكة سبأ.

(١٦) صفور: أبو بلق، ومذكر صفورة، في نقوش الثامن في أزقوادا من قرة تبى (قرة

تبه) في جنوب تركيا، وقد ذكر إله الطاعون رشف من صبرم كاسم مكان فيما يلي أيضاً.

(١٧) بعور: جبل مقدس وإله المؤابين، في عهد النبي موسى والاسم لم يثبت إلا في قرة تبى حيث إنه ترجمة فينقية لباهورا (النار) في اللوفية.

العربية: فعر (سبئية وصفوية).

اسمان قيناويان:

(١٨) هيبير (حيبر): زوج ياعيل ليس في السامية الباكرة.

العربية: حبر (ثمودية وسبئية).

(١٩) ياعيل: المرأة التي قتلت سيسري، قائد جيشي ملك حاصور في شمال فلسطين.

آمورية: يا خي - لا (وعل).

أوغاريتية: يعل.

العربية: يعل (صفوية ولحيانية) نقل اسم آخر من مصادر سورية فلسطينية بالمقابلة مع وعل في الصفوية السبئية.

حيث أن (و) أصلاً مروية.

ويبدو أنه من المتوقع أن بعض هذه الأسماء التي ليس لها أسلاف سامية في عصر البرونز ستكتشف في إيبلا وربما تتضمن بعض أسماء لا نقترح أنها ذات أصل أناضولي. ومع ذلك فلدينا سبب قوي لذلك الاقتراح حيث إن السكان الأناضوليين قد شكلوا جزءًا من سكان جنوب وشمال الأردن، وليس أقل من أن حقيقة، حيث أن ثلاث روايات توراتية مختلفة وتبدو مستقلة تقرر أن الجنوب بخاصة كان محتلاً (مسكوناً) بالحوريين الذين أفسحوا الطريق للأدوميين.

وحالة بسيطة كهذه لا يمكن بالطبع أن تقبل بسهولة وأن الوضع التاريخي الذي وصفته المرويات أنه يمكن فهمه بسهولة أكبر في نظير مطابق تماماً، ألا وهو سيطرة الفلسطينيين المؤقتة على فلسطين ولا أحد ينكر الأصل الأناضولي للفلسطينين ولكن وللغرابة أن لدينا أسماء فلسطينية من الأصل الأناضولي أقل مما لدينا من شرق الأردن ومدين، وجالوت مثلاً ربما يظهر في الصفوية جليت.

وهذه هذه النقطة حيث إن الدليل المكتشف حديثًا في قرية وتيماء يدعم هذا الدليل بقوة، ومن المرويات والأسماء الشخصية، فبالنسبة للأخير بذاته غير مؤكد، بسبب التنوع الضخم في اللفظ والتفسير اللذين تخضع لهما أسماء الأعلام في كل لغة. وأكثر ما نستطيع قوله بالتأكيد أن الأسماء المَدْيَنية استمرت في الاستعمال إلى العصور الصفوية هذا أولاً، وأن أكثرها يمكن إرجاعه إلى أصل شمالي يعود إلى عصر البرونز.

والهدف من ذلك دمج تاريخ كل اللهجات العربية فيما قبل الإسلام في تاريخ اللغات السامية الذي بدأ حديثاً، وفي هذه المناسبة إنه لمن المعقول جداً لأن نعمل أكثر إلى إبراز الصلة فقط والتي كانت غير معروفة كلية سابقاً. أو ببساطة أنها أهملت بسبب أنها لم تطابق النظريات الأكاديمية السائدة، والمتعلقة بالأصل وفجر تاريخ اللغات والشعوب العربية.

المَدْيَنيُّونَ وقُرَيَّة

المناقشة الآتية هي محاولة لتقديم تفسير للثقافة المَدْيَنية في فجر عصر الحديد، وبتكامل مصادر المعلومات المتنوعة والمتوفرة حالياً من المرويات، واللغات، والأسماء.

النظام الاجتماعي:

ويجب أن يكون هذا وحدة اجتماعية كبيرة نسبياً بتركيبة اجتماعية معقدة تماماً. ويوجد خمسة أنواع على الأقل كانوا خاضعين مؤقتاً لملك مؤاب في مطلع القرن الثاني عشر ق.م – ولكن يجب أن نتذكر أن مصطلح ملك كان يستعمل بلا دقة في ذلك الوقت – بالإضافة إلى أنه كان يوجد وحدات قبلية صغيرة متمركزة في نوع من التحالف أو مؤسسة شرعية (أعضاء شرعيين) هكذا مثل القينيين (أقيان) والعماليق. وإنه يبدو مؤكداً أن السكان الأناضوليين أسسوا نفوذهم السياسي أو مدوا سيطرتهم على الأمم التي تتكلم السامية السائدة وهم جزء له أهميته، وهم الذين نشأوا من قرون سابقة في أرض الأموريين في شرق سوريا (بادية الشام).

وحوالي ١١٠٠ ق.م على الأقل شنت وحدات مسلحة من راكبي الجمال غزوات على الضفة

الغربية. وإنه لمن الصعب تجنب الاستنتاج بأن هؤلاء ربما كانوا فرقًا عسكرية محترفة. وبعد ثلاثة قرون فقط أرسلت فرقة مماثلة لتلحق باتحاد الملوك من السامرة، ودمشق إلى جنوب تركيا لشن معركة ضد الإمبراطورية الآشورية في قرقر في وادي نهر العاصي.

واتضح الارتباط بالشمال عن طريق المدْيَنيين الذين أرسلهم ملك مؤاب لإحضار بلعام، ويظهر من امتلاك عدد كبير من الجمال التي لم يثبت استعمالها سابقاً في أي مكان في الشرق الأدنى الناطق بالسامية.

عرفنا بفضل قرية وربما تيماء، أنه كان يوجد مدن ذات أسوار بسيطة في الجنوب أيضاً، وأثبتت المصادر المصرية الحقيقية أن ذلك الطريق الذي يشار إليه بمصطلح علماء المصريات يلح في الترجمة أن للبدو مدناً مسورة أيضاً. ومهما كانت المدن القديمة فإنها تضمن على الأقل نوعاً من التخصص إما بالصناع الحرفيين، أو بالإدارة السياسية، ودائماً كنتيجة لتراكم الثروة في شكل أملاك منقولة. ويوماً ربما تخبرنا الحفريات الأثرية في قرية شيئاً ما.

التقنية:

تتضافر الأسباب لنعتقد أن المجتمع المدْيَني كان متصفاً بتميز كبير في الامتلاك (التملك) بالإضافة إلى الموطن. وربما هي أعظم خاصية وكما هو في أطراف الصحارى دائماً من سوريا القديمة إلى ولاية وانج الحديثة ألا وهي قطعان الأغنام وربما على قدر واسع تماماً وضرورة التغيير بين رعي الصيف والشتاء غالباً تعني قطع مسافة طويلة جداً، والتي اتضحت جيداً، وفي فترة أكبر في ماري في سوريا. ومن نقطة قرب رأس خليج العقبة إلى الجنوب من الجزء الغربي من شبه جزيرة سيناء تبلغ بالكاد ١٠٠ (مائة) ميل على الأكثر ولذلك فهي ليست مختلفة تماماً عن قطعان المدْيَنيين التي لا بد أنها تجوب ضواحي مصر على الأقل في أوقات معينة من السنة.

بالإضافة إلى أن رعي القطعان هو المصدر الرئيس الذي تستمد منه الموارد الاقتصادية ويبدو احتمال وجود الزراعة وبعض أنظمة الري من وصف قرية ويكاد ذلك يكون المثل الوحيد. ويبقى ما يمكن فهمه أو تفسيره على أنه صناعة نسيج منزلية. فهي

تبدو حتمية في مجتمع تشكل الأغنام ثروته الرئيسة. وكما نعرف من إيبلا بالإضافة إلى مدن أخرى يكون إنتاج المنسوجات أعظم أنشطة المدينة.

والاحتمال الأكبر أن المختصين في أعمال التعدين من الأقيان الذين كانوا ينتسبون إلى المَدْيَنيين. وكان مركز التعدين والصهر في تمنع جنوب البحر الميت وأنها استمرت إلى هذا الوقت تقريباً. ولربما يتضح ما الذي نقل إلى أماكن أخرى أيضاً مما يوضح ارتباطًا وثيقًا أيضاً إذا لم يكن من سيطرة مصرية فعلية.

وأخيراً يمكن أن يكون هنالك بعض الشك حول نشاط التجارة المَدْيَنية وربما تعود هذه إلى زمن بعيد جداً وتحمل قوافل صغيرة من الحمير أحمال لبعض الأصناف المصورة في قبور مصر الوسطى في بنى حسن، والتي هي وثيقة الصلة بالتأكيد وخاصة إذا كان تفسيرها صحيحاً أي أنهم كانوا يحملون معدات عمال المعادن.

وتشتمل روايات التوراة عن تجارة المَدْيَنيين في قصة يوسف الكثير عن تنظيم مدين الاجتماعي الذي توقف عن الحياة، ولكنها على الأقل توضح الحقيقة وهي اعتقاد الروايات اللاحقة بأن بعض المَدْيَنيين كانوا يسافرون كتجار متعاملين مع مصر.

وباختصار فلدينا كل سبب مقنع بأن مجتمع مدين كان مختلفًا تماماً مستخدماً الزراعة والرعي وأعمال التعدين وتجارة خارجية خارج الإقليم.

المفاهيم (إيدولوجي):

فيما يتعلق بالدين وصلته الوثيقة بالتنظيم الاجتماعي لا نعرف شيئاً. وبقي أصل اسم الإله يهوه في مصادر المَدْيَنيين والأقيان. وهو موضوع دراسة وبحث عن لا شيء جديد يمكن قوله في الوقت الحاضر. وإن من المؤكد أن شكل الاسم يتزامن تماماً (يتوافق زمنياً) مع أشكال آمورية ثابتة وصحيحة من ناحية القواعد وأسماء الآلهة.

ونعرف أيضاً أن ابنة رئيس قبلي (شيخ قبيلة) مارست البغاء المقدس على شرف إله النار والطاعون بعور المشهور فقط في قره تبة في الأناضول. ومما لا شك فيه أنه في ذلك الوقت اعتبر هذا العمل كنوع من الولاء والطاعة الدينية، ولم يقدر الموحدون الذين قادهم موسى ذلك، فهم قد رفضوا أعمالاً جاهلية كهذه.

وحتى إنه من المعقول إذا لم يكن من المؤكد أن اسم الجماعة الجديدة من الموحدين مستمد من التراث المَدْيَني لأن اسم إسرائيل ليس يهوائي. وإنه يظهر يهوائي فعلياً مكتوباً في السبئية إسرائيل ويعتقد عدد من الباحثين أن الإشارة إلى إسرائيل في مسلة مرنبتاح لا تعود بالضرورة إلى جماعة النبي موسى خاصة. ويظهر الاسم بحرف كنعاني صغير وعادي (إسرائيل) في أوغاريت. وبالتأكيد يدل الهلال الذهبي الذي لبسه الغزاة المَدْيَنيُّونَ على منزلة عالية لإله القمر الذي هو وفيما بعد يكون مهماً جداً ثقافياً في الحضارات العربية.

لدينا دليل صغير في الوقت الحاضر يعين تقريباً (في عصر الحديد المبكر) مجتمعاً غنياً، ومن نقطة البداية هذه لا بد أن نفسر تاريخياً التراث الخزفي المهم وغير المنتظر في قرية وتيماء. فإذا كان الخزافون مشغولين محلياً في إنتاج بدائي ومقلد من الأواني المكيفة مثلما كان في آخر عصر البرونز، لا بد أن النموذج الموكيني كان منتشراً أو مطلوباً كمثل هذه الأواني. ومما لا شك فيه أن الأواني الموكينية كانت غالية الثمن، ومستوردة كبضائع (للترف). وكمالية شهد آخر عصر البرونز كساد التجارة والإنتاج وكان استيراد البضائع صعباً إذا لم يكن مستحيلاً الحصول عليها. وفي الحقيقة السؤال الذي لا بد من طرحه عما إذا كانت مثل هذه الأواني الكمالية (للرفاة والترف) مرتبطة بنوع ما من الطقوس، تتضمن الأعياد، والسكر والطقوس بل حتى البغاء المقدس، والعناصر المتنوعة التي أوضحتها المصادر المتعددة من الأسطورة الأوغاريتية إلى الشجب النبوي والتنديد بهذه الممارسات خلال العهود الوثنية لإسرائيل القديمة ويهوذا.

هكذا، فالنظير المعروف من الأواني الفلسطينية تقريباً بكامله من خصائص فلسطين ومميزاتها، متضمناً الحقيقة الحتمية أن تقاليد الخزف خاصة دامت لفترة قصيرة نسبياً. وأبسط حل لهذه الأحجية ولكن لسوء الحظ فهو ليس بالضرورة أنهم الأفضل يكون الاقتراح بأن الوضع الثقافي الاجتماعي المشابه قاد إلى ظواهر آثارية متشابهة ومدهشة. وهذا لم يكن غير متوقع إجمالاً. وكما في حالة الفلسطينيين غير المطروحة فإن كان يوجد مجموعة ذات أصل أناضولي - إيجي لوقت قصير على الأقل أيضاً. حيث كان المهاجرون إلى داخل الإقليم الذين تمنوا أن يخلدوا بعض تقاليدهم المقدسة من موطنهم الأصلي.

وكملاحظة نهائية على الأقل لا بد من طرح السؤال الذي يتعلق بعلاقة المَدْيَنيين بمجموعة صغيرة من النقوش السينائية المبكرة، وللتأكيد فإن التاريخ المحتمل لهذه النقوش حوالي ١٥٠٠ ق . م ، وأي شهادة مباشرة لصالح مجتمع بني مدين كهذه النقوش، ولكن الصلات الثقافية بين سيناء ومدين وبالتأكيد فإنها لا تسبق القرن الثاني عشر ق . م . وقد اتضحت مجموعة المناجم والصلات الثقافية مع مصر، وتقديس إلهة (بعلت)، كل ذلك تم كشفه في الحفريات الأثرية، في تمنع جنوب البحر الميت. وحيث أن سرابيط الخادم تبعد أقل من مائة ميل عن شمال الحجاز، من رأس خليج العقبة، وتبعاً للخرائط فإن ممرًا واحدًا رئيسًا يقود من الخليج إلى البحر الأحمر.

لا بد أن يكون هنالك حدس قوي جداً فضلاً عن الافتراض العلمي الذي يقول أن النقوش السينائية المبكرة هي عربية مبكرة. وبالتأكيد يحل نظام الكتابة أدنى الصلات (أقلها) فقط بالكتابة الكنعانية التي نعرف أنها كانت تستعمل حينذاك، وفيما بعد.

تعين الصلة الوثيقة بنظام الجبيل المقطعي نوعاً من التراث الأبجدي المستقل تماماً والتي ناقشتها الندوة الثانية التي توضح التماسك الذي لا يصدق للتقاليد بين شعوب أطراف الصحارى، وأن لغة نقوش ما قبل الإسلام وارتباطها بالسامية الغربية في عصر البرونز المبكر خير شاهد. وهكذا فلدينا حلقة مفقودة بين مقطعية جبيل ونقوش اللغة العربية الجنوبية القديمة عند بداية عصر البرونز المتأخر. وتوقفت تنبؤات الحفريات على المصادفة ولكن لا بد إلا أفاجأ يوماً ما، إذا اكتشفت نقوش تتعلق بنظام الكتابة في موقع مثل قرية وتيماء تعود إلى بداية عصر الحديد.

الأشكال الملحقة

مدياني	آموري	أوغاريتي	أناضولي	عربي جنوبي	عربي شمالي	ملاحظات
صفروة	×	×			×	
صفور	×	×			×	
يثرو	×	×		×	×	
ريو إل	×	×			×	ريعو إل
حور	×	×		×	×	
صور	×	×		×	×	
يا إل	×	×			×	يا عيل
حباب			×		×	
قين			×		×	
مدين			×		×	
إوى			×		×	
راقم			×		×	
ريأ			×	×	×	رابع
بلأ			×	×	×	بالع
بلام			×	×	×	بلعام
بيئوْر			×	×	×	بعور
كوزبى			×	×		
أورب					×	غريب
زئب					×	ذئب
حيبر				×	×	

(*) أصل هذا البحث منشور في كتاب ندوة دراسات تاريخ الجزيرة العربية (تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام)، الكتاب الثاني، جامعة الملك سعود (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)

Mendenhall, G. Qurayya and the midanites. In, Studies in History of Arabia, Vol. 2 Riyadh: King Saud University Press, 1404 H / 1984, PP. 137 - 145

بئر سيسراء
سكاكا - الجوف

● ■ أ. د. عبدالله محمد آدم نصيف

أثناء فترة دراستي في بريطانيا، وحينما كنت في الرياض أستعد للقيام بدراستي الحقلية في العلا، خلال عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، قابلت الأخ عبد الله بن مهنا بن محمد التميم، أحد أهالي دومة الجندل ومؤلف كتاب «مدينة الجوف، دومة الجندل بين الحاضر والماضي» فأخبرني أن سكان هذه المدينة يعتمدون في حياتهم الزراعية والمنزلية على عدد من القنوات القديمة التي تعرف عندهم بالعيون، وقد اعتمد المزارعون الذين يملكون حصصًا معينة فيها، على توزيع الماء بينهم لسقيا مزارعهم على نظام قديم معروف عندهم وموروث. وحيث إن دومة الجندل أحد المراكز الحضارية القديمة في شمال الجزيرة العربية، فقد شجعتني هذه المعلومة على زيارة الجوف، للتعرف على أنظمة المياه القديمة فيها ودراستها.

تقع دومة الجندل في الطرف الجنوبي الشرقي لوادي السرحان في شمال المملكة العربية السعودية عند خط العرض ٣٠ درجة، وخط الطول ٤٠ درجة، وكانت سابقًا هي قصبة الجوف، ولهذا فقد عُرفت قديمًا بهذا الاسم (الجوف). وكانت محطًا لأنظار الرحالة الغربيين، وقد زارها عدد من هؤلاء الرحالة الذين تجولوا في شمال الجزيرة العربية، وكان أقدمهم الرحالة الفنلندي جورج أوغسطس والن، الذي زارها عام ١٨٤٥م، ونشر بحثًا عنها في مجلة الجمعية الجغرافية الملكية J. R. G. S.، العدد ٢٤ عام ١٨٥٥م، ثم توالى بعد ذلك على زيارتها عدد من الرحالة والباحثين، كما أجري عدد من الدراسات الأثرية والتاريخية، ومن بينها الدراسة التي أعدها معالي أمير المنطقة سابقًا الشيخ عبد الرحمن بن أحمد السديري، بعنوان: «الجوف - وادي النفاخ» وكذلك الدراسة التي أعدها الدكتور خليل المعيقل أحد أبناء المنطقة، ضمن دراسته للحصول على درجة الدكتوراه، وكانت الدراسة التي أعدها العالمان ونيت وريد عام ١٩٧٠م، واحدة من أهم الدراسات الغربية عن المنطقة.

وسوف نناقش في هذا البحث القصير أحد أنظمة الري القديمة في سكاكا عاصمة منطقة الجوف حاليًا، وهو بئر سيسراء المحفور في باطن الأرض الصخرية.

تقع سكاكا على بعد خمسين كيلاً إلى الشمال الشرقي من دومة الجندل وقد بزغ نجمها في العصر الحديث بعد أن حلت محل دومة الجندل لتكون قاعدة للمنطقة بعد توحيد المملكة العربية السعودية. ويبدو أن ياقوت الحموي (توفي عام ٦٢٦هـ) أول الجغرافيين العرب القدماء الذي كتب عن سكاكا، وقال عنها: «سُكاكة إحدى القريات التي منها دومة الجندل وعليها أيضًا سور ولكن دومة أحصن وأهلها أجلد».

وتعد قلعة زعبل، أبرز المباني القديمة القائمة هناك وهي بناء محصن شيد فوق قمة أحد التلال الصخرية التي تشرف على سكاكا من الشمال الغربي. ويعتقد أن المبنى قد جدد في الفترة الواقعة بين عامي ١٩٠٩ و١٩٢٠م وعلى أية حال فإنه من المؤكد أن أساسات المبنى ترجع إلى فترة أبعد من هذا بكثير خاصة إذا أخذنا في الاعتبار ما ذكره ياقوت.

ويُقال إن أبا زعبل هذا الذي سمي الحصن باسمه رجل نصراني وقد أرسل له الرسول ﷺ رجلاً يدعوه إلى الإسلام اسمه حضرة ولقب (بالساعي) أو (ساعي النبي) غير أن أبا زعبل حاربه وأرسل عليه سهمًا أصابه بجرح، فلجأ الساعي إلى غار منحوت في سفح التل الصخري الذي عرف أيضًا بجبل الساعي وهو قريب من الحصن (انظر لوحة ١)، وعلى أية حال ليس هناك سند تاريخي لهذه القصة، كما لا يوجد حسب معرفتنا أحد من الصحابة بهذا الاسم.

وكانت البعثة التي أرسلها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الجوف، بقيادة خالد ابن الوليد رضي الله عنه، قد جاءت إلى دومة الجندل التي كان يحكمها الأكيدر بن عبد الملك السكوني الكندي وكان نصرانيًا (انظر ياقوت: دومة الجندل). وأما زعبل؛ فقد ذكره صاحب الأغاني على أنه اسم لقبيلة ترجع إلى أولاد الحارث بن كعب. أما الهمداني؛ فقد ذكره على أنه اسم لمكان في الحجاز من ناحية تيماء، وربما كان يشير إلى زعبل سكاكا، مع أن الجوف ليست من الحجاز.

ويقع بئر سيسراء بين قلعة زعبل وبين جبل الساعي، وهو محفور في باطن الصخر

في شكل شبه مستدير، على عمق ١٥ مترًا تقريبًا، ويبلغ قطره نحوًا من ثمانية أمتار . ويتم النزول إليه بواسطة درج نحت في جانب البئر الصخري، وقد بلغت عتباته نحوًا من ٢٩ عتبة، ينتهي أسفلها إلى منبسط يرتفع عن الماء بحوالي مترين أو أكثر (انظر لوحة ٢).

ويبدو أنه من المؤكد أن هذه البئر هي البئر الأم لقناة ماء باطنية تمتد تحت الأرض، لمسافة تتراوح من كيل إلى كيلين، حيث يجري ماؤها بعد ذلك على سطح الأرض، في المنطقة المنخفضة الواقعة جنوب القلعة. ويوجد في قاع هذه البئر فتحة يرى من خلالها الماء في القناة، كما توجد فتحة أخرى في أعلاه، بعيدة عن الماء، تسمح بالدخول إلى القناة عند الحاجة. والجدير بالذكر أن عبدالرحمن الكريع، وهو من أهالي المنطقة، قد ذكر في كتابه: أن واديًا ضيقًا تحيط به التلال، ويمتد بين تل ساعي النبي وقلعة زعبل، ويبدو أن المياه التي تجري فيه كما يقول: كانت تجمع في الحفر لاستغلالها في فصل الصيف، ثم تطورت هذه الحفر، وعمقت فأصبحت هي الآبار الموجودة حاليًا وبئر سيسراء أحدها. وبعد أن عمقت الآبار، حفرت الأسراب بينها فأصبح في البلد قناتان قديمتان تجمعها آبار كثيرة تقطع البلدة من الغرب إلى الشرق، الأولى تمتد من الوادي الكائن بين تل زعبل وتل ساعي النبي وتسمى سيسراء، والثانية تمتد بين تل ساعي النبي وتلال الطوير، والأولى تمر بجانب الضلع بحي المعاقلة وتسقي أراضيهم حتى نفود ما يسمى اليوم بالمنطقة الصناعية، والثانية تسير بالقرب من قرية الطوير شرقًا، وتعرف حاليًا بلقطة وتسقي السهول الواقعة شرق الطوير حتى تنتهي مياهها الفائضة في الرمال (الكريع: ص ١١-١٢).

ونيت **Winnett** و ريد **Reed** من البعثة الكندية الأمريكية التي زارت المنطقة في عام ١٩٦٢م، ذكرا أن بئر سيسراء تشبه بئر الجيب في فلسطين حيث إن هذه الأخيرة تشتمل هي الأخرى على درج منحوت بشكل دائري في جانبها. ولكن هذين الباحثين لم يذهبا إلى أبعد من ذلك، وبالرجوع إلى البحث الذي كتبه جيمز برتشارد عن بئر الجيب ، وجدت أن ما ذكره ونيت وريد صحيح إلى حد ما، فبئر الجيب حفرت في باطن الأرض الصخرية في شكل شبه دائري، ويبلغ قطرها القصير ١٠,٣٠ أمتار، بينما يبلغ قطرها الطويل ١٢,٣٠ مترًا، غير أن هذه البئر المستديرة – إن جاز لنا تسميتها

بالبئر - قد حفرت إلى عمق ١٠,٨٠ أمتار، وهذا العمق لا يصل إلى مستوى الماء ولكن الدرج المحفور في جانبها استمر في النزول حتى وصل إلى مستوى سطح الماء عندما بلغ عدد درجاته أو عتباته أربعين، وقد استمر الدرج بعد ذلك في نزوله حتى وصل إلى النفق المائي (انظر لوحة ٣).

وقد ذكر بريتشارد أن هذه المنشأة المائية شبيهة بتلك التي تزود عين البلاد في قرية الجيب بالماء.

والحقيقة أن لفظة (عين) تعني: (ينبوع الماء ينبع من الأرض ويجري)، وهو ليس من عمل الإنسان، وقد أطلقت هذه اللفظة على القنوات المائية التي حفرها الإنسان في عدد من البلاد العربية ومنها الجيب في فلسطين مثلما أطلقت على الينابيع الطبيعية وعلى الآبار أحيانًا.

ويتضح لنا مما ذكر سابقاً أن بئر سيسراء هي بمثابة البئر الأم لقناة ماء باطنية، ولفظة (قناة) في اعتقادي هي الكلمة العربية التي تعبر حقيقة عن مثل هذه المنشأة المائية، وهي متداولة في إيران على نطاق واسع. والمعروف لدى الباحثين أن إيران هي البلد الأم لمثل هذه المنشآت المائية، بينما نجد كلمة (كهريز) الفارسية متداولة في العراق وأفغانستان وباكستان وأما في المملكة العربية السعودية فقد استخدمت لفظة (عين وعيون) في حين استخدمت في عمان لفظة (فلج وأفلاج) وفي سوريا وشمال أفريقيا عرفت هذه المنشآت المائية بكلمة (فقارة)، وهذه اللفظة مشتقة من كلمة فقير وجمعها فقر وتعني في اللغة سلسلة الآبار المتصلة مع بعضها من أسفلها.

ويتمثل نظام القناة أو القنوات في استخراج الماء المخزون في باطن الأرض بطريقة متقدمة من الناحية التقنية وذلك بحفر بئرٍ في بادئ الأمر، ذات ماء غزير، يتم سحبه بواسطة نفق (سرب) يحفر أفقياً في باطن الأرض مع ميلان يسير، ويبنى ويسقف بالحجر أو بأي مادة صلبة أخرى، إذا كانت التربة التي يمر بها رخوة ويستمر امتداد القناة تحت الأرض حتى تخرج إلى النور في منطقة منخفضة ليجري الماء بعد ذلك على وجه الأرض بصفة دائمة. ويعتمد طول امتداد النفق وقصره على مدى نسبة الانحدار في سطح الأرض، فقد يبلغ طول القناة بضع مئات من الأمتار وقد يبلغ بضع

عشرات من الأكيال. هذا ويحفر سلسلة من الأنفاق الرئيسة على ظهر القناة لإخراج التربة المحفورة وللتهوية وللنزول إلى القناة عند الحاجة لتنظيف القناة مما قد يعوق جريان الماء فيها.

ويرجع تاريخ اختراع نظام القنوات إلى أكثر من ٢٧٠٠ سنة. وقد وجد أول ما وجد في إيران، ومنها انتشر في أنحاء مختلفة من العالم القديم. وقد تبنته الحضارة الإسلامية في ما بعد، وألفت عنه كتب أبرزها كتاب (إنباط المياه الخفية) لمحمد بن حسن الحاسب الكرجي، وقد انتشرت القنوات في عدد من أقطار العالم الإسلامي في شمال أفريقيا ومنها إلى الأندلس وجزيرة صقلية وجزر الكناري ومن الأندلس نقل نظام القنوات إلى أمريكا الجنوبية حيث وجد في تشيلي. وفي دومة الجندل المدينة الرئيسة لمنطقة الجوف في العصور المنصرمة، كان يوجد عدد من هذه القنوات التي يرجع تاريخها إلى ما قبل الإسلام، وقد اعتمد عليها سكان دومة في حياتهم الزراعية والمنزلية حتى وقت قريب ولعل من أبرزها عين خذمة (انظر لوحة ٤).

ما تاريخ البئر؟ ومن هو سيسراء:

وبعد أن عرفنا أن بئر سيسراء في سكاكا هي جزء من نظام مائي معروف في الحضارات القديمة ، بقي لدينا سؤالان أحدهما: عن سبب تسمية هذه البئر أو القناة بهذا الاسم. وثانيهما عن تاريخ إنشائها.

وفيما يخص اسم البئر، فقد ورد اسم مشابه له (سيسراء) عدة مرات في التوراة - كتاب العهد القديم - حيث كان سيسراء قائدًا لجيش الملك الكنعاني (يابين) ملك حاصور، الذي حارب الإسرائيليين وعندما انهزم جيشه هرب ماشيًا على رجليه ولجأ، حسبما ذكرت التوراة، إلى خيمة امرأة جابر القيني الذي كان صلح بينه وبين ملك حاصور، فاستقبلته وأروت عطشه وأسقته لبنًا في قصعة العظماء، فنام وغطته بلحاف، ثم غدرت به وهو نائم حيث تناولت وتد الخيمة ودقته في صدغه فمات (انظر سفر القضاة ٤: ٧-٢٤) وكان ذلك حوالي ١٢ ق. م، ونحن لا نعرف إن كان لاسم هذه البئر أو القناة صلة بالقائد الكنعاني المذكور أم لا.

أما عن تاريخ هذه البئر، فإن الكتابات المكتشفة في المنطقة حتى الآن لم تلق أي ضوء على هذه المنشأة المائية ولكن لو رجعنا إلى الدراسة التي أجريت عن بئر الجيب في فلسطين التي هي جزء من عين البلاد وشبيهة ببئر سيسراء في سكاكا، فإن تاريخ حفر بئر الجيب هذا غير معروف، ولكن في ضوء الأدلة الأثرية من خلال المواد التي وجدت ضمن الردميات التي دفنته ما يدل على أن البئر قد أهملت وردمت في فترة ما بين آخر القرن السابع وأول القرن السادس ق. م، وهذا يؤكد أن البئر قد حفرت في وقت سابق لهذا التاريخ.

المصادر والمراجع

ملاحظة: هذا الموضوع مترجم مع شيء من الزيادة والنقصان من بحث قدمه الكاتب لحلقة الدراسات العربية Arabian Seminar التي عقدت في لندن في يوليو ١٩٨٦م ونشر في:

Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, vol. 17 (1987).

١- أبو الفرج، علي بن الحسين الأصبهاني، **كتاب الأغاني**، الجزء ١٠ (١٩٣٨م)، ص ٣٩ وأنظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، د. ن، ١٩٧١).

٢ – التوراة (**العهد القديم**)، سفر القضاة.

٣ – السديري، عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، **الجوف. وادي النفاخ**، (مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية، الجوف ولندن، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٤ – الكرجي، أبو بكر بن الحسن الحاسب، **إنباط المياه الخفية**، (حيدر آباد، ١٩٤٠م)،

٥ – الكريع، عبد الرحمن بن عطا الشايع، **هدية الأصحاب في جواهر أنساب منطقة الجوف**، ج ٢ (الرياض، ١٩٨٤م).

٦ – الهمداني، الحسن بن أحمد، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوع (الرياض، دار اليمامة، ١٩٧٤م).

٧ – ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج٣ (بيروت، ١٩٧٩م).

المراجع الأجنبية :

1- Al-Muaikel, Khaleel; ***Study of the Archaeology of the Jawf Region***, (Riyadh, 1994).

2- Prichard, J.; ***The water System of Gibeon,*** (Univ. of Pennsylvania, 1961).

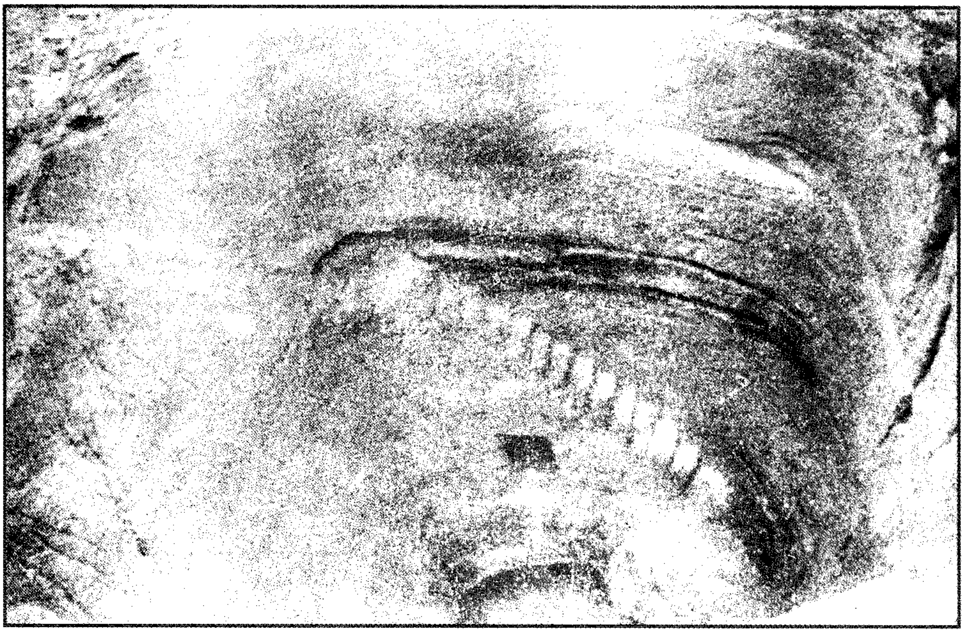
3- Walliam, G. A. "Narrative of a Journey from Cairo to Medina and Mecca, By Suez, Araba, Tawila, Al-Jaof, Hail and Nejd, in 1945", ***JRGS***, vol. 24 (1955).

4- Winnett, F. V. & Reed, W. L., ***Ancient Records from North Arabia*** (Toronto, 1970)

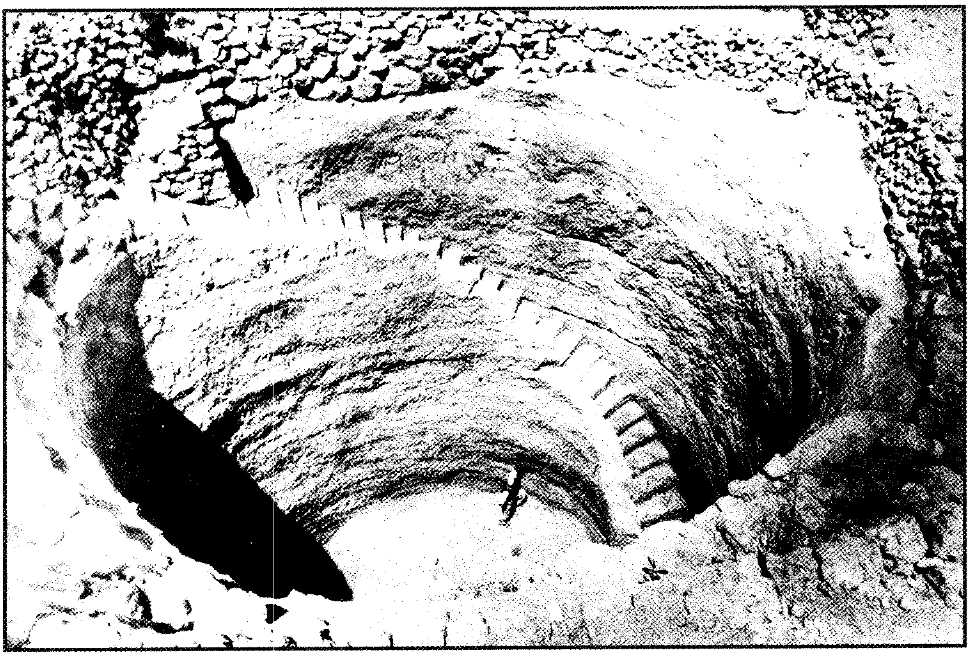
الأشكال واللوحات



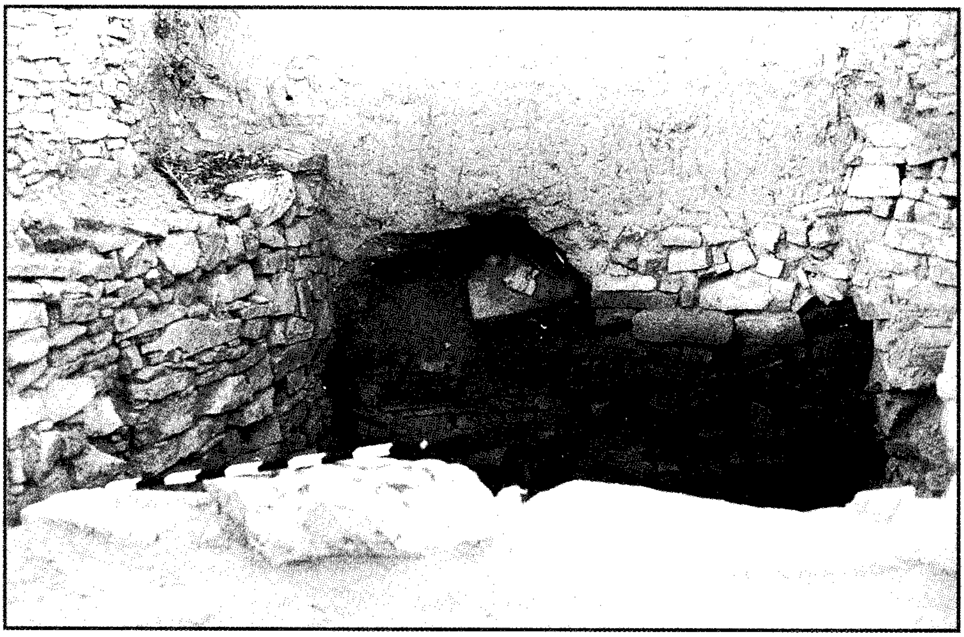
لوحة: (١) غار الساعي (الجوف)



لوحة: (٢) بئر سيسراء (الجوف)



لوحة: (٣) بئر سيسراء (الجوف)



لوحة: ٤ - أ عين خذمة (الجوف)



لوحة: ٤ - ب عين خذمة (الجوف)

قرية «الفاو»
في مساند جنوب الجزيرة العربية

• ■ د. سـالـم بن أحـمـد بن طـيـران

في الطرف الجنوبي الشرقي من منطقة الرياض قامت إحدى ممالك الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهي مملكة كندة، التي تم الكشف عن آثار عاصمتها الأولى المعروفة باسم قرية «الفاو» الواقعة على بعد حوالي سبعمائة كيل إلى الجنوب الغربي من مدينة الرياض. تقع أطلال هذه الحاضرة القديمة على أطراف الربع الخالي على خط الطول ٠٩ َ ٤٥ ْ شرقاً ودائرة العرض ٤٧ َ ١٩ ْ شمالاً[١]، في المنطقة التي يتداخل فيها وادي الدواسر ويتقاطع مع جبال طويق عند فوهة مجرى قناة تسمى الفاو، ولذلك فهي تعرف لدى سكان المنطقة في الوقت الحاضر باسم الفاو أو قرية «الفاو».

تنبع أهمية قرية «الفاو» من وقوعها على طريق القوافل التجارية، الذي كان له أثر عظيم في حياة سكانها واتصالهم بالأمم الأخرى. فقد كشفت الحفريات الأثرية في قرية الفاو أن هذه المدينة نمت وتطورت تدريجياً من نقطة عبور للقوافل إلى محطة تجارية مهمة على الفرع الشرقي للطريق التجاري الممتد من جنوب الجزيرة العربية عبر نجران إلى الخليج العربي وبلاد الرافدين إلى أن أضحت مركزاً اقتصادياً ودينياً وسياسياً وثقافياً في وسط الجزيرة العربية وحاضرة قوية لدولة كندة في عهدها الأول[٢].

بدأ الاهتمام بقرية «الفاو» بوصفها موقعاً أثرياً في الأربعينيات من القرن الميلادي العشرين بإشارة بعض موظفي شركة أرامكو إليها. ثم في عام ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م زارها الرحالة المعروف هاري سنت جون فيلبي H. St J. B. Philby يصحبه كل من جونزاك ريكمانز G. Ryckmans و جاك ريكمانز J. Ryckmans و فيليب ليبنز P. Lippens وكانت حصيلة هذه الرحلة الكتابة عن أطلال قرية «الفاو»، وقراءة بعض نقوشها، والإشارة إلى مقابرها[٣]. وبعد ذلك في عام ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م حصل عالم النقوش الكتابية ألبرت جام A. Jamme على تصريح من إدارة الآثار والمتاحف في وزارة (المعارف) آنذاك للقيام

بزيارة موقع قرية الفاو، حيث تمكن من جمع ودراسة عدد كبير من النقوش الكتابية المنتشرة على سفح جبل طويق المطل على قرية من جهة الشرق[٤].

ثم في عام ١٣٨٧هـ/١٩٧٦م بدأ اهتمام جامعة الملك سعود ممثلةً في جمعية التاريخ والآثار بقسم التاريخ بموقع القرية، حيث قامت الجمعية منذ عام ١٣٩١هـ/١٩٧١م برحلات استطلاعية متوالية لدراسة الموقع علمياً وتحديد المنطقة الأثرية. وفي عام ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م بدأت أعمال التنقيب الأثري في موقع قرية «الفاو» لثلاثة مواسم متتالية برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري، الذي عمل على إنشاء قسم الآثار والمتاحف بجامعة الملك سعود عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م حيث انتقل إليه نشاط التنقيب الأثري في قرية «الفاو» واستمر إلى الموسم الثامن والعشرين عام ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م[٥].

جاء ذكر قرية «الفاو» عند الجغرافيين المسلمين بشكل محدود، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى اندثارها وتقادم الزمن عليها، وانتهاء دورها التجاري والحضاري منذ ظهور الإسلام. فقد أشار البكري في معجمه[٦] إلى أن قَرْيَة «موضع بين عَقِيق بني عُقَيْل واليمن، قال ابن مُقْبِل:

عَمَدَا الحُدَاةُ بها لعَارِضِ قَرْيَةٍ   وكأنَّها سُفُنٌ بسِيْفِ أَوَالِ».

وقال عنها الهمداني في صفة جزيرة العرب[٧] «....فإن تيامنت شربت ماءً عاديا يُسمى قَرْيَة إلى جنبه آبار عادية وكنيسة منحوتة في الصخر».

وإذا نظرنا إلى ما سجله الكتاب الكلاسيكيون عن قرية «الفاو» فإننا لانجد إشارات واضحة إليها باستثناء **chode aiatori** التي ورد ذكرها عند بليني (٢٣/٢٤-٧٩م)، والتي يرى فون فيسمن أن المقصود بها حوطة آل ثور أو حاضرة آل ثور، كما أن ملاجيتاي **Malaggitai** عند بليني أيضا إنما هي مَذْحِج، التي كانت تُعد قوة سياسية موازية لقوة كندة، وبتحالفهما نشأت مملكة كندة ومذحج في نجد وعاصمتها قرية «الفاو»، وقد وضع هذين المكانين فيما بين الخرج والأفلاج أي على الطريق بين قرية وهجر[٨].

أما مساند جنوب الجزيرة العربية فقد أطلقت على الفاو اسم قرية و قرية ذات كهل. كما ذكرت بعض النقوش العربية الجنوبية القديمة العائدة إلى أواخر القرن الثاني الميلادي وأوائل القرن الثالث حملات ملوك سبأ وذي ريدان العسكرية على كندة،

ووصفت أن لها مُلكاً مزدهراً في قرية «الفاو»، و كياناً سياسياً على شكل اتحاد قبلي يشمل قبائل أخرى غيرها من أهمها قحطان ومذحج، وذلك قبل نزوحها إلى مساكنها في حضرموت. وفي فترة لاحقة من ذلك التاريخ أي في حوالي أواخر القرن الثالث الميلادي شارك الكنديون كفرسان (مهور كندة) ضمن جيوش الملك السبئي شمر يهرعش [٩]. وفيما بعد عَهَدَ الملك الحميري حسان يهأمن بن أبي كرب أسعد إلى عائلة معاوية الأكرمين الكندية برئاسة اتحاد قبائل معد لتقيم مرة أخرى دولة كندة في عالية نجد ووسط الجزيرة العربية [١٠].

أشارت بعض مصادر جنوب الجزيرة العربية بشكل صريح إلى قرية «الفاو»، فقد ورد ذكر قرية «الفاو» في أربعة نقوش سبئية ينحصر تاريخها في الفترة ما بين أواخر القرن الثاني للميلاد ومنتصف القرن الثالث الميلادي، وهي النقوش الموسومة بـ: Ja 634, Ja 635, DAI Bar'ān 2000-1, Ja 641 فالنقوش الأول والثاني والرابع من نقوش محرم بلقيس في مأرب[١١]، في حين عُثر على النقش الثالث بمعبد برآن في مأرب[١٢]. وتعود هذه النقوش إلى عهد الملك شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان بن علهان نهفان ملك سبأ، وأشارت جميعها إلى أن مملكة كندة تعرضت لأكثر من حملة عسكرية للسيطرة عليها، شنَّها الملك شاعر أوتر وقادته على قرية «الفاو» الحاضرة الأولى لدولة كندة في دهرها الأول. وقد حدد ك. روبان C. Robin عهد حكم هذا الملك السبئي في الفترة ما بين ٢١٠-٢٣٠م تقريباً[١٣]، واعتمد في تاريخه هذا على معركة ص و أ ر ن التي قدم فيها الملك السبئي المعونة والنجدة لصهره إل عز يلط بن عم ذخر ملك حضرموت عندما ثار عليه أحرار يهبئر وذي هجر في وادي حضرموت[١٤]، والمؤرخة بفضل نقش المعسال٤ بالعام ١٤٨ من تقويم أب علي الردماني أي في حوالي العام ٢١٧م (وبالتاريخ المطلق عام ٢٢٢/٢٢٣م)[١٥]. كما يرى روبان أن الملك السبئي شاعر أوتر حكم أولاً منفرداً، وبعد معركة ص و أ ر ن (أي بعد عام ٢٢٢/٢٢٣م) حكم مع أخيه حيو عثتر يضع لفترة قصيرة، تلا ذلك فترة حَكَمَ فيها الملك نفسه منفرداً مرةً أخرى[١٦]، حيث قام في نهايتها بغزو شبوة وهدمها والاستيلاء على قنا ميناء حضرموت الرئيس[١٧].

دُوِّن النقش الأول Ja 641[١٨] على لوح من الحجر، ويتألف من ستة عشر سطراً، سجله شخص يدعى قشان أشوع وابنه أب كرب، ولعله أحد قادة جيش الملك السبئي أو أنه أحد النبلاء الذين ذهبوا مع الجيش في الحملة على قرية «الفاو»، وقد جاء في هذا النص من السطر الأول إلى السطر الرابع عشر ما يأتي:

١- ق ش ن / أ ش و ع / و ب ن ﴿هـ﴾ (و) / أ ب

٢- ك ر ب / ب ن و / ص ع ق ن / ﴿هـ﴾ (ق) ن ي و

٣- أ ل م ق هـ / ث هـ و ن / ب ع ل / أ و (م) / ص ل

٤- م ن / ب ن / غ ن م هـ م و / ذ غ ن م و / ب

٥- ن / ق ر ي ت م / ب ك ن / س ب أ و / ل ش و ﴿ع﴾

٦- ن / م ر أ هـ م و / ش ع ر م / أ و ت ر / م

٧- ل ك / س ب أ / و ذ ر ي د ن / ح ج ن / ش

٨- ف ت و / أ ل م ق هـ / ل و ف ي / ب ر و هـ و

٩- أ ب ك ر ب / و ل و ز أ / أ ل م ق هـ / ب

١٠- ع ل أ و م / س ع د هـ م و / ن ع م ت م / و و ف

١١- ي م / و ح ظ ي / و ر ض و / م ر أ ي هـ م و

١٢- ش ع ر م / أ و ت ر / و أ خ ي هـ و / ح ي و

١٣- ع ث ت ر / ي ض ع / م ل ك ي / س ب أ / و ذ ر ي د ن

١٤- ب ن ي / ع ل هـ ن / ن هـ ف ن / م ل ك / س ب أ

١- قشان أشوع وابنه

٢- أب كرب من بني صعقان قدموا للمعبود

٣- المقه ثهوان سيد (المعبد) أوام هذا التمثال

٤- من غنائمهم التي غنموها من

٥- قرية، حينما حاربوا (تابعين ل)لنصرة

٦- سيدهم شاعر أوتر

٧- ملك سبأ وذي ريدان وفقاً

٨- لما وعدوا (به) المقه لسلامة ابنه

٩- أب كرب، وليديم المقه

١٠- سيد (المعبد) أوام منحهم نعمة و

١١- سلامة وحظوة ورضا سيدهم

١٢- شاعر أوتر وأخيه حيو

١٣- عثتر يضع ملكي سبأ وذي ريدان

١٤- ابنا علهان نهفان ملك سبأ

يشير النص السابق إلى أن مسجله قشان أشوع وابنه أب كرب قَدما أو قرَّبا للمعبود المقة تمثالاً من الغنائم التي كسبوها من غزوتهم إلى قرية «الفاو» بمعية سيدهم شاعر أوتر وأخيه حيو عثتر يضع ملكي سبأ وذي ريدان ابني علهان نهفان ملك سبأ. وبما أن النص يصف شاعر أوتر وأخاه حيو عثتر يضع بملكي سبأ وذي ريدان فهذا دليل على أن الحملة على قرية المذكورة في النص قد حدثت في الفترة القصيرة التي حكم فيها الأخوان معاً بعد موقعة ص و أ ر ن حسب تقسيم روبان السالف الذكر، أي بعد عام ٢٢٢-٢٢٣م.

النقش الثاني Ja 634 (١٩) مُدوَّن على نصب من الحجر، ويتألف من أحد عشر سطراً، دَوَّنه شخص يدعى شارح من بني خذوة ورجلم، ولعله أحد نبلاء سبأ أو من قادة جيش الملك شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان، ومؤداه:

١- ش رح م / ب ن / خ ذ و ت / و ر ج

٢- ل م / هـ ق ن ي / ا ل م ق هـ و / ث

٣- هـ و ن / ب ع ل / أ و م / ذ ن / ص ل م ن / ب

٤- ن / غ ن م هـ م و / ب ن / هـ ج ر ن / ق ر ي ت

٥- م / ذ ت / ك هـ ل م / ل س ع د هـ م و / أ ل م

٦- ق هـ و / ح ظ ي / و ر ض و / م ر أ هـ م و / ش ع

٧- ر م / أ و ت ر / م ل ك / س ب أ / و ذ ر ي

٨- د ن / ب ن / ع ل هـ ن / ن هـ ف ن / م ل ك /

٩- س ب أ / ....

١- شارح (من) بني خذوة ورجلم

٢- قدم للمعبود المقة ثهوان

٣- سيد المعبد أوام هذا التمثال (أو الصنم) مما

٤- غنموه من مدينة قرية

٥- ذات كهل، لأجل أن المقة

٦- يمنحهم حظوة ورضا سيدهم

٧- شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان

٨- بن علهان نهفان ملك

٩- سبأ..............

نفهم من النص السابق أن شارح من بني خذوة ورجلم شارك في حملة عسكرية ضد قرية ذات كهل، وأنهم حصلوا منها على غنائم كثيرة، كان من بينها التمثال الذي قدمه شارح هذا للمقه معبود سبأ الرئيس، ليمُنَّ عليهم بالحظوة والرضا عند سيدهم الملك شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان. ومن الملاحظ هنا أن علاقة الملك السبئي بالحملة العسكرية المذكورة لا تظهر بشكل واضح وصريح، فالنص لا يخبرنا إن كان الملك قد شارك بنفسه في هذه الحملة أم أنه أرسل أحد قادته للقيام بهذه المهمة. إضافةً إلى ذلك فإننا إذا وافقنا روبان في تقسيمه لفترة حكم الملك السبئي شاعر أوتر كما أشرنا إلى ذلك من قبل، فهذا معناه أن الغزوة على قرية «الفاو» المقصودة في هذا النص قد حدثت خلال فترة حكم الملك شاعر أوتر الثانية منفرداً بعد وقوع معركة ص و أ ر ن أي بعد عام ٢٢٢/٢٢٣م. وحيث إن النقش المذكور (Ja 635) تحدث عن قيام الملك السبئي بحملتين عسكريتين على قرية فإننا نستطيع القول إن الحملة المذكورة في نصنا هذا من المرجح أن تكون الحملة الثانية على قرية والتي ينبغي أن تكون قد وقعت في الفترة الثانية لحكم الملك منفرداً.

والنقش الثالث الموسوم ب Ja 635[٢٠]، نقش نذري دُوِّن على لوح من الحجر، ويتألف من ستة وأربعين سطراً. صاحبه يُدعى أب كرب أحرس من بني عُبال، ونعرف من نقوش أخرى كتبت في عهد الملك نفسه أن أب كرب أحرس رافق سيده الملك شاعر أوتر في عدد

من حملاته العسكرية، وأُرسل من قِبَله في مهمات يغلب عليها أن تكون عسكرية كما في نقش Ja 633[٢١]، فلعله من الأشخاص الذين لهم مكانة عالية عند الملك، أو أنه أحد قادة الجيش، أو من الأشخاص الذين لهم علم ودراية بالأمور العسكرية. وقد جاء في السطور الثمانية الأولى من هذا النقش ما نصه:

١- ﴿رمز﴾ ﴿أ ب ك ر ب / أ﴾ ح ر س / ب ن / ع ب ل م /

٢- ﴿رمز﴾ ﴿و ي ح م ذ ل﴾ / هـ ق ن ي / أ ل م ق هـ / ث

٣- هـ و ن / ب ع ل / أ و م / ص ل م ن / ذ ذ هـ ب ن / ذ

٤- ت م ل ي / ب ن / ق ر ي ت م / و ط ن ف م / ط ي ب

٥- م / ح م د م / ب ذ ت / خ م ر / و هـ و ش ع ن / م ر

٦- أ هـ م و / ش ع ر م / أ و ت ر / م ل ك / س ب أ / و

٧- ذ ر ي د ن / ب ن / ع ل هـ ن / ن هـ ف ن / م ل ك / س

٨- ب أ / ب ت أ و ل ن / ب و ف ي م / و ب ر ي ت م

١- ﴿رمز﴾ ﴿أب كرب أ﴾حرس (من) بني عبال

٢- ﴿رمز﴾ ﴿ويحمذل﴾ قدم (للمعبود) المقه

٣- ثهوان سيد (المعبد) أوام تمثالاً من البرونز

٤- مما غنمه من قرية ووعاء طيب (ايضا)

٥- حمداً لأنه (أي المقه) منح وأعطى

٦- سيده شاعر أوتر ملك سبأ

٧- وذي ريدان بن علهان نهفان ملك

٨- سبأ عودة بسلامة وصحة

من سطور النص السابقة الذكر نعلم أن صاحبه أب كرب أحرس من قبيلة عُبال قد اشترك مع سيده الملك السبئي شاعر أوتر في غزوته على قرية، حيث يخبرنا أبو كرب أحرس أنه قدم للمعبود المقه تمثالاً من البرونز، إضافةً إلى وعاء طيب وذلك من الغنائم التي غنمها من قرية، حمداً للمعبود لأنه مَنَّ على سيده الملك بالعودة من الغزوة المذكورة بصحة وسلامة.

ثم في السطور من ستة عشر إلى اثنين وثلاثين، يتحدث النص عن الحروب التي خاضها الملك السبئي شاعر أوتر في داخل اليمن القديم وخارجه، ضد الأحباش الذين استغلوا فترة الاضطراب والتمزق الداخلي التي حدثت في دولة سبأ في تثبيت أقدامهم، والتوغل في الأراضي السبئية وخصوصاً في الأجزاء الساحلية منها، وكذلك حروبه ضد القبائل الأخرى في بلاد سهرتم(٢٢) والأشاعر(٢٣) ونجران، حيث امتدت حروبه حتى بلغت وادي الدواسر وأراضي قبيلة كندة وحاضرتها قرية «الفاو» في وسط الجزيرة العربية. وذلك على النحو الآتي:

١٦- و ح م د م / ب ذ ت / خ م ر / و هـ و ش ع ن / أ ل م

١٧- ق هـ / ع ب د هـ و / أ ب ك ر ب / أ ح ر س / ب ن / ع ب ل

١٨- م / ب ت أ و ل ن / ب و ف ي م / و غ ن م م / و أ ح

١٩- ل ل م / و س ب ي م / ب ن / ك ل / أ ب ر ث / و ض ب

٢٠- ي أ / و ع ن ت / س ب أ و / و ش و ع ن / م ر أ هـ م و / ش ع ر

٢١- م / أ و ت ر / م ل ك / س ب أ / و ذ ر ي د ن / ع د ي / س

٢٢- هـ ر ت م / ب ع ل ي / أ ش ع ر ن / و ب ح ر م / و ذ ك و

٢٣- «ن / ك»و ن هـ م و / و ع د ي / خ ل ف / هـ ج ر ن / ن ج ر ن

٢٤- «ب ع ل»ي / ض ب أ ت / أ ح ب ش ن / و ذ ك و ن / ك و

٢٥- ن هـ م و / و ع د ي / هـ ج ر ن / ق ر ي ت م / ذ ت / ك هـ ل

٢٦- م / ث ت ي / ض ب أ ت ن / ب ع ل ي / ر ب ع ت / ذ أ ل

٢٧- ث و ر م / م ل ك / ك د ت / و ق ح ط ن / و ب ع ل ي

٢٨- أ ب ع ل / هـ ج ر ن / ق ر ي ت م / و ح م د م / ب

٢٩- ذ ت / خ م ر / أ ل م ق هـ / ع ب د هـ و / أ ب ك ر ب

٣٠- ب ت أ و ل ن / ب أ ح ل ل م / و س ب ي م / و م ل

٣١- ت م / و غ ن م م / و أ ف ر س م / ذ هـ ر ج و / و ذ أ خ ذ

٣٢- و / ح ي م / ......

١٦- وحمداً لأن المقه أعطى ومنح

١٧- عبده أب كرب أحرس (من) بني عبال

١٨- العودة بالسلامة مزوداً بغنائم

١٩- وأسلاب وأسرى من كل حملاتهم ومعاركهم

٢٠- وعملياتهم العسكرية التي قاموا بها وتبعوا (فيها) سيدهم شاعر

٢١- أوتر ملك سبأ وذي ريدان إلى

٢٢- سهرتم ضد الأشاعر وبحرم

٢٣- وحلفاؤهم وإلى نواحي (أو محيط) مدينة نجران

٢٤- ضد جُند الأحباش وحلفائهم

٢٥- وإلى مدينة قرية ذات كهل

٢٦- حملتين حربيتين ضد ربيعة ذو آل

٢٧- ثور ملك كندة وقحطان وضد

٢٨- سادة مدينة قرية، وحمداً

٢٩- لأن المقه منح (أو أعطى) عبده أب كرب

٣٠- عودة بأسلاب وسبي وغنائم حرب

٣١- وأغنام وأفراس، ما ذبحوه منها وما أخذوها

٣٢- حيَّة...

وفقاً للسطور المذكورة نستنتج أن الملك السبئي شاعر أوتر قام بحملات عسكرية في ثلاثة أماكن مختلفة داخل اليمن وخارجه، حيث شَنَّ حروباً على منطقة سهرتم ضد الأشاعر وبحرم وحلفائهم، وعلى المنطقة المحيطة بنجران ضد جند الأحباش ومن والاهم، إضافةً إلى حملتين عسكريتين قام بهما الملك السبئي ضد قرية ذات كهل وملكها ربيعة ذو آل ثور ملك كندة وقحطان، وضد سادة (أو سكان) مدينة قرية. وعلى الرغم من أن النص الذي بين أيدينا وللأسف الشديد لا يعطي تاريخاً محدداً لهاتين الحملتين العسكريتين على قرية، إلا أننا نستنتج من ذلك أن هذا النقش قد دُوِّن دون أدنى شك بعد الغزوة الثانية على قرية. وحسب تقسيم روبان لفترة حكم الملك السبئي شاعر أوتر فإن الحملة العسكرية على قرية المشار إليها في النص يغلب أن المراد بها

الحملة الثانية التي ينبغي أن تكون قد حدثت خلال الفترة الثانية لحكم الملك منفرداً أي قبل حربه الكبيرة ضد حضرموت. أما الحملة الأولى فلعل المقصود بها تلك الغزوة التي وقعت في فترة حكمه مع أخيه والتي أشار إليها النقش الأول (Ja 641) .

أما النقش الرابع والموسوم بـ DAI Bar'ān 2000-1 فهو مُدوَّن على لوح من الحجر عُثر عليه بالقرب من المدخل الشمالي لمعبد برآن في مأرب. وهو نقش نذري لشاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان يتحدث فيه عن حملاته العسكرية المعروف بعضها من نصوص أخرى للملك نفسه نحو Ja 635 المذكور. وقد جاء في السطور العشر الباقية من هذا النقش ما نصه[٢٤]:

١- (ش)﴿ع ر م / أ و ت﴾ ر / م ل ك / س ب أ (/)﴿و ذ﴾

٢- ر ي د ن / ﴿ب ن / ع ل هـ﴾ (ن) / ن هـ ف ن / م ل ك (/) ﴿س﴾

٣- ﴿ب﴾أ / هـ ق ن ي / أ ل م ق هـ / ب ع ل / (م) س ك ت / و (ي ث)﴿و﴾ / (ب)﴿ر﴾

٤- ﴿أ ن / ص ل م﴾ (ن) / ﴿ذ ذ هـ ب ن / ....﴾

٥- ﴿......﴾ (ن) (/) ذ خ ر (ش) (/) ﴿ب﴾ (ن) / (ق ر ي ت) م / ذ ت / ك هـ ل م / (ي)

٦- و م / ض ب أ / خ و ل ن / و أ ش ع ر ن / و ي ر ف أ / و ذ (خ ر) ن

٧- و ذ ب ن / أ ي د و / و س هـ ر ن / و ك د ت / و ق ر ي ت م / و هـ

٨- ر ج / ب ن / هـ م ت / أ ش ع ب ن / م هـ ر ج م / و س ب ي م / ذ ع

٩- ﴿س﴾ م / و هـ أ ت و / ر ب ع ت / ب ن / م ع و ي ت / ذ أ ل / ث و ر

١٠- ﴿م / م ل﴾ ك / ك د ت / و ق ح ط ن / ع د ي / هـ ج ر ن / ص (ن)..

١- شاعر أوتر ملك سبأ وذي

٢- ريدان بن علهان نهفان ملك

٣- سبأ قدم (للمعبود) المقه سيد (المعبد) مسكة ويثو برآن

٤- تمثالاً من البرونز ....

٥- و..... الغنائم التي استباحها من قرية ذات كهل

٦- عندما غزا خولان والأشاعر ويرفأ وذخران

٧- وبعض اتحاد قبائل (سكان) سهرتان وكندة وقرية

٨- وقتل من القبائل المذكورة (عدداً كبيراً من) القتلى (وأخذ كثيراً من) الأسرى

٩- وأحضر ربيعة بن معاوية ذو آل ثور

١٠- ملك كندة وقحطان إلى مدينة صنعاء

يُعَدُّ هذا النقش -حسب علمنا- الوحيد بين نقوش الملك شاعر أوتر الذي سجله بنفسه، وحكى فيه عن حروبه ضد البلاد والقبائل المناوئة له، والتي عرفنا سلفاً بعضاً منها في نقوش أخرى من عهده. فقد أشار هذا النقش إلى حروب شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان ضد خولان[٢٥]، والأشاعر، ويرفأ[٢٦]، وذخران[٢٧]، وضد سكان سهرتان (تهامة)، وكندة وقرية، وأنه أعمل في القبائل المذكورة قتلاً وسبياً، ولما كَرَّ راجعاً إلى بلاده أحضر معه ربيعة بن معاوية ذو آل ثور ملك كندة وقحطان أسيراً إلى مدينة صنعاء. وحسب علمنا أنها المرة الأولى التي يأتي فيها ذكر كندة مقترناً مع حاضرتها قرية في النقوش العربية الجنوبية القديمة، إضافةً إلى أن اسم ملكها جاء في هذا النص متبوعاً باسم أبيه أي ربيعة بن معاوية ذو آل ثور ملك كندة وقحطان. غير أننا لا نجد في هذا النص ما يشير إلى قيام الملك السبئي شاعر أوتر بحملتين عسكريتين ضد قرية «الفاو»، بل نفهم منه أن الملك السبئي غزا قرية وانتصر عليها وقام في نهايتها بأخذ ربيعة بن معاوية ذي آل ثور ملك كندة وقحطان إلى مدينة صنعاء أسيراً. ولاشك أن الحملة على قرية المذكورة في هذا النص هي إحدى الحملتين اللتين أشار إليهما نقش **Ja 635/26** السالف ذكره، فأي من تلك الحملتين هي التي تحدث عنها نص برآن هذا ؟ نفهم من النص الذي بين أيدينا أن مسجله وصاحبه هو الملك السبئي نفسه، وهذا يعني أن الغزوة على كندة وقرية المذكورة فيه يُقصَد بها الحملة الثانية التي من المفترض أن تكون قد حدثت مباشرةً في فترة حكم الملك منفرداً للمرة الثانية وقبل أن ينقلب على صهره وغريمه في الوقت نفسه الملك الحضرمي إل عز يلط بن عم ذخر ويهزمه في ذات غيل ثم يغزو شبوة[٢٨]، حيث إن الحملة الأولى على قرية ينبغي أن تكون هي الحملة التي قام بها الملك السبئي مع أخيه والتي جاء ذكرها في النقش الأول **Ja 641** .

مما تقدم نلحظ أن كل النصوص الأربعة السابق ذكرها تشير إلى حملات عسكرية قام بها شاعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان على قرية ذات كهل أو قرية «الفاو»، وانتصاره

عليها وحصوله منها على غنائم كثيرة، شملت تلك التماثيل التي تم تقديمها للمعبود السبئي المقه. بيد أن تلك النصوص لم تُفصح من قريب ولا من بعيد عن تفاصيل تلك الحملات وطبيعتها، والأسباب التي أدت إلى القيام بها. غير أن من أهم الأسباب التي يمكن طرحها لمثل تلك الحملات على قرية هو تمرد كندة والقبائل التابعة لها على مملكة سبأ التي تربطها بها مصالح اقتصادية، وتعرضها لقوافلها التجارية بتحريض من الأحباش في تهامة اليمن، وذلك في محاولة منها للخروج من السيطرة السبئية(٢٩).

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن بعض النقوش السبئية تحدثت عن سفارات أرسلها بعض ملوك سبأ إلى ملوك الشمال (ش أ م ت) وهم حكام المناطق الواقعة شمال الأراضي السبئية أو شمال اليمن القديم، وخير مثال على ذلك النقش الموسوم بـ Ja 2110 (٣٠)، الذي عُثر عليه في مأرب، فقد دوَّنه أحد قادة الملكين السبئيين إل شرح يحضب وأخيه يأزل بين ابني فارع ينهب ملك سبأ، على نصب من الحجر في اثني عشر سطراً، جاء في سطوره التسعة الأولى ما نصه:

١- رمز ﴿ع و ف م / . . . .﴾ ع ت / م ق ت و ي / إ ﴿ل﴾

٢- رمز ش ر ح / ي ح ﴿ض ب /﴾ و أ خ ي هـ و / ي أ ز ل

٣- ب ي ن / م ل ك ي / س ب أ / و ذ ر ي د ن / ب ن ي / ف ر ع م

٤- ي ن هـ ب / م ل ك / س ب أ / هـ ق ن ي / أ ل م ق هـ ث هـ و

٥- ن ب ع ل أ و م / ص ل م ن / ذ ذ هـ ب ن / ذ ش ف ت هـ و / ب

٦- ك ن / ظ م أ و / ب ش أ م ت / ث ل ث / أ ي و م م / و ل و

٧- ل ي هـ م و / ب ك ن / هـ ب ل ت / ب ع ب ر / أ م ل ك / ش أ م

٨- ت / أ ل ح ر ث / ب ن / ك ع ب م / م ل ك ●/■ أ س د / و م ل ك

٩- م / ب ن / ب د / م ل ك / ك د ت / و م ذ ح ج م /....

١- رمز ﴿عوف........﴾ عت قائد (مقتوي) إ﴿ل﴾

٢- رمز شرح يحضب وأخيه يأزل

٣- بيّن ملكا سبأ وذي ريدان ابنا فارع

٤- ينهب ملك سبأ قدما للمعبود المقه ثهوان

٥- سيد المعبد أوام تمثالاً من البرونز، الذي وعده إياه

٦- عندما عانوا من الظمأ في الشمال (لمدة) ثلاثة أيام

٧- بلياليها، حين وُلِيَ سفارة (أو مهمة) إلى ملوك الشمال

٨- الحارث بن كعب ملك الأسْد ومالك

٩- بن بُد ملك كندة ومذحج.....

النص المذكور والعائد إلى فترة حكم إل شرح يحضب وأخيه يأزل بيِّن ملكا سبأ وذي ريدان أي إلى حوالي منتصف القرن الثالث الميلادي[٣١]، يشير إلى إرسال سفارة أو بعثة سبئية صوب ملوك الشمال الحارث بن كعب ملك الأسد (أزد السراة) و مالك بن بُد ملك كندة ومذحج. ومن الملاحظ أن النص لايذكر قرية «الفاو» بشكل صريح وإنما يشير إلى مَلِكٍ لها يُدعى مالك بن بُد ملك كندة ومذحج، ولعله هو نفسه ملك كندة الذي ورد في النص Ja 576 من محرم بلقيس باسم مالك الذي أخَلَّ هو وشعبه كندة بميثاق أوثقوه أمام المقه والملكين السبئيين إل شرح يحضب وأخيه يأزل بيِّن، التزموا فيه بتسليم امرئ القيس بن عوف ملك الخصاصة. وانتهت الحملة بأسر مالك ملك كندة وشيوخ وكبار قبيلة كندة، وأُخِذُوا إلى مدينة مأرب، حيث احتجزوا هناك إلى أن أحضروا ذلك الغلام (امرأ القيس)، وأخذ الملك السبئي المواثيق المؤكدة على كندة، فدفعت له رهائن ابن ملكهم وأبناء رؤساء وكبار كندة، كما دفعوا غرامة للمقه وللملك السبئي وأخيه تمثلت في الخيول والحمير والجمال[٣٢].

مما سبق يتضح لنا أن قرية «الفاو» كانت حاضرة لكيان سياسي في شكل اتحاد قبلي يعيش في هذه المنطقة ويتألف من قبائل بدوية متحضرة على رأسها قحطان ومذحج وكندة، ويحكمها ملك واحد. ويمكن أن نتبين ذلك من خلال صيغة اللقب الملكي التي حملها بعض ملوك قرية، والواردة في بعض النقوش ذات العلاقة بكندة وحاضرتها قرية «الفاو»، والتي أشرنا إليها فيما سبق، وتعود إلى عهود متتالية ومتقاربة إلى حد ما، إضافةً إلى أحد نقوش قرية «الفاو» نفسها وهو شاهد قبر الملك معاوية بن ربيعة القحطاني الذي عُثر عليه في مقبرته بقرية «الفاو». وحسب التسلسل التاريخي

لتلك النقوش فإن نقش قرية «الفاو» الذي يعود حسب رأي الأنصاري إلى القرن الثاني الميلادي يأتي أولاً، وصيغة اللقب الملكي فيه هي معاوية بن ربيعة القحطاني ملك قحطان ومذحج(٣٣). يليه النقشان Ja 635 و DAI Bar'ān 2000-1 من الربع الثاني للقرن الثالث الميلادي، اللذان يذكران مَلكاً لقرية ذات كهل هو ربيعة ذي آل ثور ملك كندة وقحطان في النقش الأول وربيعة بن معاوية ذي آل ثور ملك كندة وقحطان في النقش الثاني. وأخيراً النقش Ja 2110 العائد إلى حوالي منتصف القرن الثالث الميلادي ويذكر مالك بن بُد ملك كندة ومذحج. فإذا كان شاهد قبر معاوية بن ربيعة يعود إلى القرن الثاني الميلادي فمعنى هذا أن الغلبة في بداية الأمر في ذلك الاتحاد القبلي بقرية كانت لقبيلة قحطان(٣٤) التي ينتسب إليها الملك معاوية بن ربيعة نفسه، ثم أصبحت السيطرة فيما بعد لقبيلة كندة منذ أواخر القرن الثاني الميلادي حتى منتصف القرن الثالث، ويمكن تبين ذلك من خلال صيغة اللقب الملكي في النقشين Ja 635 و DAI Bar'ān 2000-1 (ربيعة ذي آل ثور ملك كندة وقحطان، وربيعة بن معاوية ذي آل ثور ملك كندة وقحطان)، والنقش Ja 2110 (مالك بن بد ملك كندة ومذحج). ولعل مذحج أصبحت من القبائل الرئيسة في قرية «الفاو» بعد سيطرة كندة على الحكم فيها بسبب الروابط القوية التي تجمع بين القبيلتين(٣٥)، حيث يقترن ذكر هاتين القبيلتين معاً في بعض النقوش العربية الجنوبية القديمة مثل Ja 660, 665 (٣٦)، إضافةً إلى ذلك فإن هاتين القبيلتين تربط بينهما رابطة النسب، فالجد الرابع لكندة (أي أدد) هو والد مذحج ، حيث تذكر كتب الأنساب أن كندة هو ثور بن عفير بن عدي بن الحارث بن مرة ابن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ، ومذحج هو مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ(٣٧).

الهوامش والإحالات

(١) عبده، أسعد سليمان، **معجم الأسماء الجغرافية المكتوبة على خرائط المملكة العربية السعودية مقاس١: ٥٠٠،٠٠٠**، الطبعة الثانية، (القاهرة: مكتبة المدني، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ص ٣٥٥-٣٥٦.

(٢) وزارة المعارف، **آثار منطقة الرياض**، سلسلة آثار المملكة العربية السعودية، ١، (الرياض: وكالة الآثار والمتاحف، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ١١١-١١٢.

(٣) وللمزيد من المعلومات عن نتائج هذه الرحلة المهمة انظر: ليبنز، فيليب، **رحلة استكشافية في وسط الجزيرة العربية**، ترجمة محمد محمد الحناش، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

(٤) انظر دراسة لتلك النقوش التي جمعها جام في:

Jamme, A., ***Sabaean Rock Inscriptions from Qaryat al-Faw***, Miscellanees d'ancient {sic} Arabe IV, Washington, D.C.: 1973.

(٥) الأنصاري، عبد الرحن الطيب، **قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية**، (الرياض: جامعة الرياض، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ص ١٦.

(٦) البكري، عبد الله بن عبد العزيز، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، حققه وضبطه مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ١٠٧٠.

(٧) الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، (الرياض: منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ص ٢٩٧.

(8) von Wissmann, H., ***Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien***. (SEG III), (SBAWW 246), Wien, 1964, S. 175-176; 178-179;

عبد الله، يوسف محمد، **أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، بحوث ومقالات**، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، ص ٢٧٥.

(٩) عبد الله، أوراق، ص ٢٧٣-٢٧٤؛ بافقيه، محمد عبد القادر، **تاريخ اليمن القديم**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م)، ص ١٤١-١٤٢.

(١٠) عبد الله، يوسف محمد، «قرية»، **الموسوعة اليمنية**، الطبعة الثانية، (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ٢٣٩١-٢٣٩٢.

(١١) محرم بلقيس هو الاسم الذي يطلقه العامة على أطلال معبد أوام (أوم)، المعبد الرئيس لإله الدولة السبئية المقة. إحتل هذا المعبد مكانة مميزة عند السبئيين، وظل مكاناً مقدساً تؤدى فيه العبادات والطقوس الدينية إلى بداية النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي. وقد كشفت التنقيبات الأثرية في هذا المعبد، التي أجرتها المؤسسة الأمريكية لدراسة الإنسان برئاسة ويندل فليبس عامي ١٩٥١-١٩٥٢م، عن المخطط الأولي له، كما عثر فيه على نقوش سبئية عدة تسجل تقديم قرابين ونذور للمعبودات السبئية وعلى وجه الخصوص معبود سبأ الرئيس المقة، انظر: عبد القوي، علي محمد، «أوام (أوم)»، **الموسوعة اليمنية**، الطبعة الثانية، (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ٤١٨-٤٢٠؛ طيران، سالم أحمد، قراءة جديدة للنقش السبئي جام ٨٢٢ من معبد أوام، **الدارة**، العددان ١-٢، ١٤٢١هـ، ص ١٢١-١٢٢. ولنقوش محرم بلقيس المذكورة راجع Jamme, A., ***Sabaean Inscriptions from Mahram Bilqîs*** (Mârib). (Publications of the American Foundation for the Study of Man III), Baltimore, 1962.

(١٢) يقع معبد برآن (ب ر أ ن) المشهور باسم عرش بلقيس إلى الجنوب الغربي من مدينة مأرب القديمة ويبعد عنها نحو أربعة أكيال، وإلى الشمال الغربي من محرم بلقيس على بعد كيل واحد فقط. يعد هذا المعبد من أهم معابد مملكة سبأ المشيدة للمعبود المقة. أجريت في هذا المعبد تنقيبات أثرية منهجية كاملة قام بها معهد الآثار الألماني في الفترة بين ١٤٠٨-١٤١٨هـ/١٩٨٨-١٩٩٧م، أسفرت عن معرفة مخطط المعبد والمراحل المعمارية التي مر بها، إضافة إلى الكشف عن عدد كبير من النقوش السبئية، والقرابين النذرية والتماثيل. للمزيد من المعلومات عن معبد برآن راجع فوكت، بوركهارد، «برآن»، **الموسوعة اليمنية**، الطبعة الثانية، (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ٤٩٢-٤٩٧.

(13) Robin, C., Les inscriptions d'al-Miᶜsāl et la Chronologie de l'Arabie méridionale au IIIᵉ siècle de l' ère chrétienne, in: ***Académie des Inscriptions et Belles-Lettres***. Comptes Rendus des séances de l' année 1981, p. 326; Nebes, N., Šāᶜirum 'Awtar und das wiederspenstige Kamel. Eine neue Widmungsinschrift für đū Samāwī aus der Oase von Mārib, in: N. Nebes (Hg.), Neue Beiträge zur Semitistik. Erstes Arbeitstreffen der Arbeitsgemeinschaft Semitistik in der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vom 11. bis 13. September 2000 an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Wiesbaden, 2002, p. 134.

(١٤) أشارت بعض النقوش السبئية من محرم بلقيس إلى هذه الثورة الحضرمية مثل ، Ja 640

CIAS =

Corpus inscriptions et antiquités sud-arabes. Tome I. Section 1: Inscriptions. Louvain, 1977, no. 39.II/03/4.

(15) Bāfaqīh, M.ʿA., ***L' unification du Yémen antiqe***. La lutte entre Saba', Himyar et le Hadramawt du Ier au IIIème siècle de l' ère chrétienne. (Bibliothèque de Raydān. Vol.1), Paris, 1991, p. 370; Robin, Les inscriptions d' al-Miʿsāl, p. 326.

(16) Robin, C., À propos d' une nouvelle inscription du règne de Shaʿrum Awtar, un réexamen de l' éponymat sabéen à l' époque des rois de Saba' et dhū-Raydān, in: N. Nebes (Hg.), ***Arabia Felix***. Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien. Festschrift Walter W. Müller zum 60. Geburtstag, Wiesbaden, 1994, p. 232.

(١٧) وللمزيد عن الحرب التي شنها الملك السبئي شاعر أوتر على إل عز يلط ملك حضرموت وعلى جيشها النظامي وقبائلها، التي دارت رحاها في مدينة ذات غيل بأرض قتبان، راجع الإرياني، مطهر علي، **في تاريخ اليمن، نقوش مسندية وتعليقات**، الطبعة الثانية، (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٩٠)، نقش رقم ١٣، ص ١٠٩-١٢٢.

(18) Jamme, ***Sabaean Inscriptions***, p. 140-141.

(19) Jamme, ***Sabaean Inscriptions***, p. 136;

بافقيه، محمد عبد القادر، وآخرون، **مختارات من النقوش اليمنية القديمة**، (تونس: المنظمة العربية للتربية والعلوم، ١٩٨٥م)، نقش رقم ٥٠، ص ٢١٩.

(20) Jamme, ***Sabaean Inscriptions***, p. 136-137;

بافقيه، **تاريخ اليمن القديم**، ص ١١٠-١١١.

(21) Jamme, ***Sabaean Inscriptions***, p. 135.

(٢٢) س هـ ر ت م، س هـ ر ت ن، (واسم الجمع للنسبة) أ س هـ ر ن: اسم مكان يقصد به الجوانب الغربية للجبال اليمنية بما فيها الأراضي الساحلية الغربية التي تعرف اليوم بتهامة اليمن. انظر

Robin, C., La Tihāma yéménite avant l' Islam: notes d' histoire et de géographie historique, in: ***Arabian Archaeology and Epigraphy*** 6 (1995), p. 222.

(٢٣) الأشاعر (أ ش ع ر ت، أ ش ع ر، أ ش ع ر ن) اسم مكان واسم لقبيلة تسكن فيه، ويقصد به المنطقة الممتدة من وادي رمع وزبيد حتى جنوب تهامة. ويقال الأشاعر والأشعريون والأشعرون، وإلى هذا المكان ينسب الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري. راجع الشيبة، عبد الله حسن، «الأشاعر»، **الموسوعة اليمنية**، الطبعة الثانية، (صنعاء: مؤسسة العفيف الثقافية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ص ٣٤٢.

(24) Nebes, N., Einfeldzugsbericht des Šāʿrum 'Awtar in einer neuen Widmungsinschrift aus dem Bar'ān-Tempel, in: ***Scripta Yemenica***, Mockba, 2004, p. 273-275.

(٢٥) المقصود بها خولان الجديدة أو خولان العالية، وتسمى أيضاً خولان قضاعة. جاءت في النقوش المسندية نحو Ja 2109; Robin-Umm Layla بصيغة «خ و ل ن / ج د د ن، ج د د م، أ ج د د ن، ج د د ت ن»، وتقع أراضيها اليوم في إقليم صعدة. انظر

Robin, C., Les hautes-terres du Nord-Yémen avant l' Islam. I. ***Recherches sur la géographie tribale et religieuse de Ĥawlān Qudāʿa et du pays de Hamdān***, Istanbul-Leiden, 1982, p. 27.

(٢٦) اسم مكان لعل المقصود به الأرض التي تمتد من وادي تُبان حتى تصل إلى باب المندب، انظر Nebes, ***Einfeldzugsbericht***, p. 282-283.

(٢٧) لعل المقصود به جبل ذَخِر المعروف الآن بجبل حَبَشي من قضاء الحجرية جنوب غربي تعز، انظر الحجري، محمد بن أحمد، **مجموع بلدان اليمن وقبائلها**، تحقيق وتصحيح ومراجعة إسماعيل بن علي الأكوع، الطبعة الثانية، المجلد الأول، جزءان، (صنعاء: دار الحكمة اليمانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ص ٣٤٠؛ Nebes, ***Einfeldzugsbericht***, p. 282.

(28) Nebes, ***Einfeldzugsbericht***, p. 286.

---

(٢٩) **باقفيه وآخرون، مختارات**، ص ٤٧-٤٨.

(30) Doe, D. B. and A. Jamme, New Sabaean Inscriptions from South Arabia, ***Journal of the Royal Asiatic Society***, 1968, p. 15-16.

(٣١) **باقفيه، محمد عبد القادر**، **المستشرقون وآثار اليمن**، قصة المستشرق السويدي الكونت كارلو دي لندبرج من خلال مراسلاته مع اليمنيين ١٨٩٥-١٩١١، مجلدان، (صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٨٨)، ص ٩٩٩.

(32) Jamme, ***Sabaean Inscriptions***, p. 67-70;

باقفيه، **تاريخ اليمن القديم**، ص ١٢٢-١٢٣

(٣٣) الأنصاري، عبد الرحمن الطيب، أضواء جديدة على دولة كندة من خلال آثار قرية الفاو ونقوشها، **دراسات تاريخ الجزيرة العربية، مصادر تاريخ الجزيرة العربية**، الكتاب الأول، الجزء الأول، (الرياض: جامعة الرياض، ١٣٩٧هـ/١٩٧٩م)، ص ٨-٩.

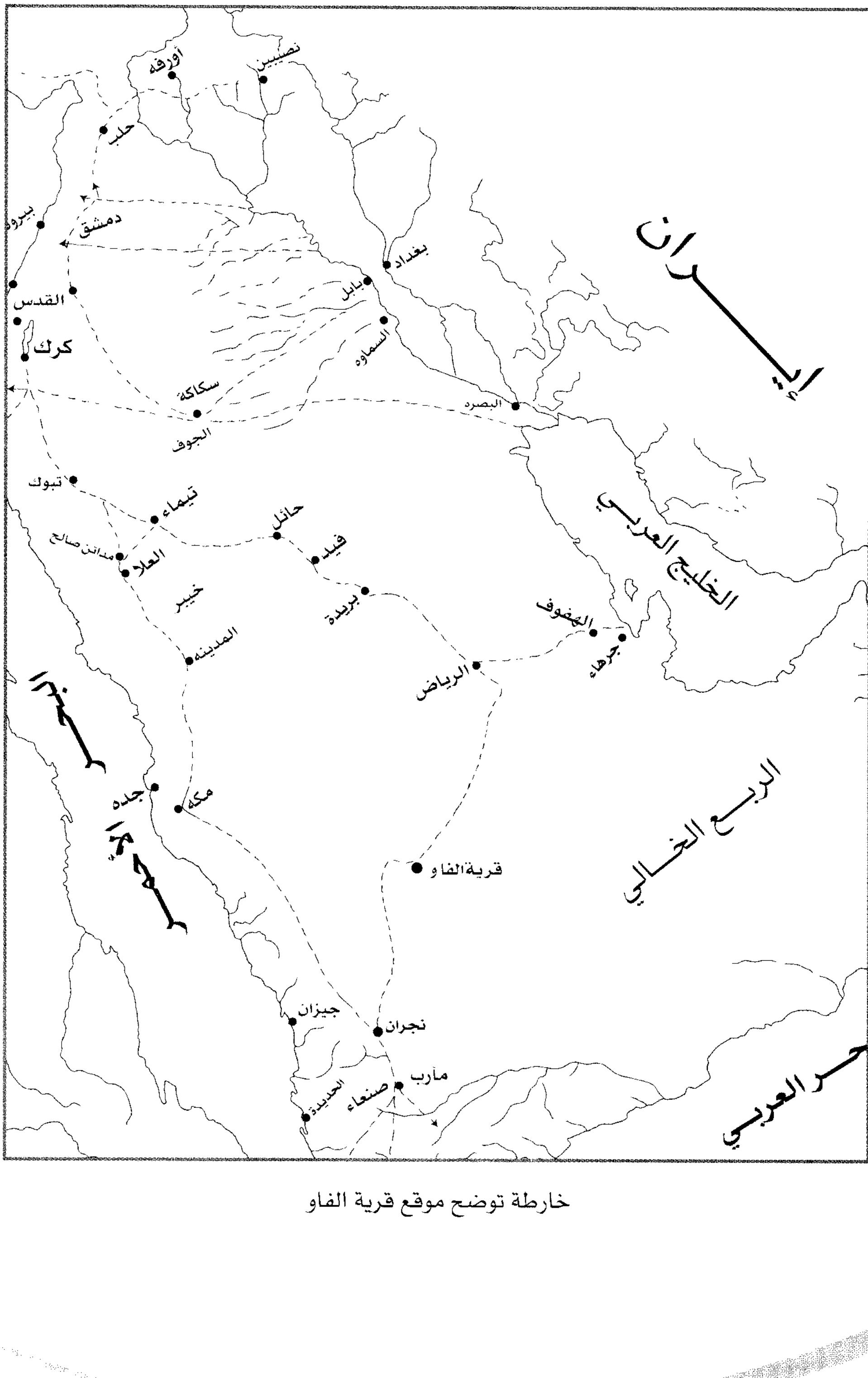
(٣٤) قبيلة قحطان القديمة هي الأصل الثاني من أصول العرب، فقحطان هو الجد الأعلى للقبائل اليمنية بتفرعاتها الرئيسية التي شَكّل جنوب الجزيرة العربية موطنها الأول. وقبيلة قحطان حالياً ذات فروع كثيرة ومتفرقة في شرق سراة الحجاز وجنوبها، وفي الأودية المنحدرة منها نحو نجد، مثل فروع أودية بيشة، وتثليث، وظهران، والجوف وغيرها، انظر ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **الاشتقاق**، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)، ص ٣٦١؛ الجاسر، حمد، **معجم قبائل المملكة العربية السعودية**، الطبعة الأولى، القسم الثاني، (الرياض:منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٥٧٠-٥٧١؛ الحجري ، **مجموع بلدان اليمن وقبائلها**، ص ٦٤٧.

(٣٥) الأنصاري، **أضواء جديدة على دولة كندة**، ص ٩.

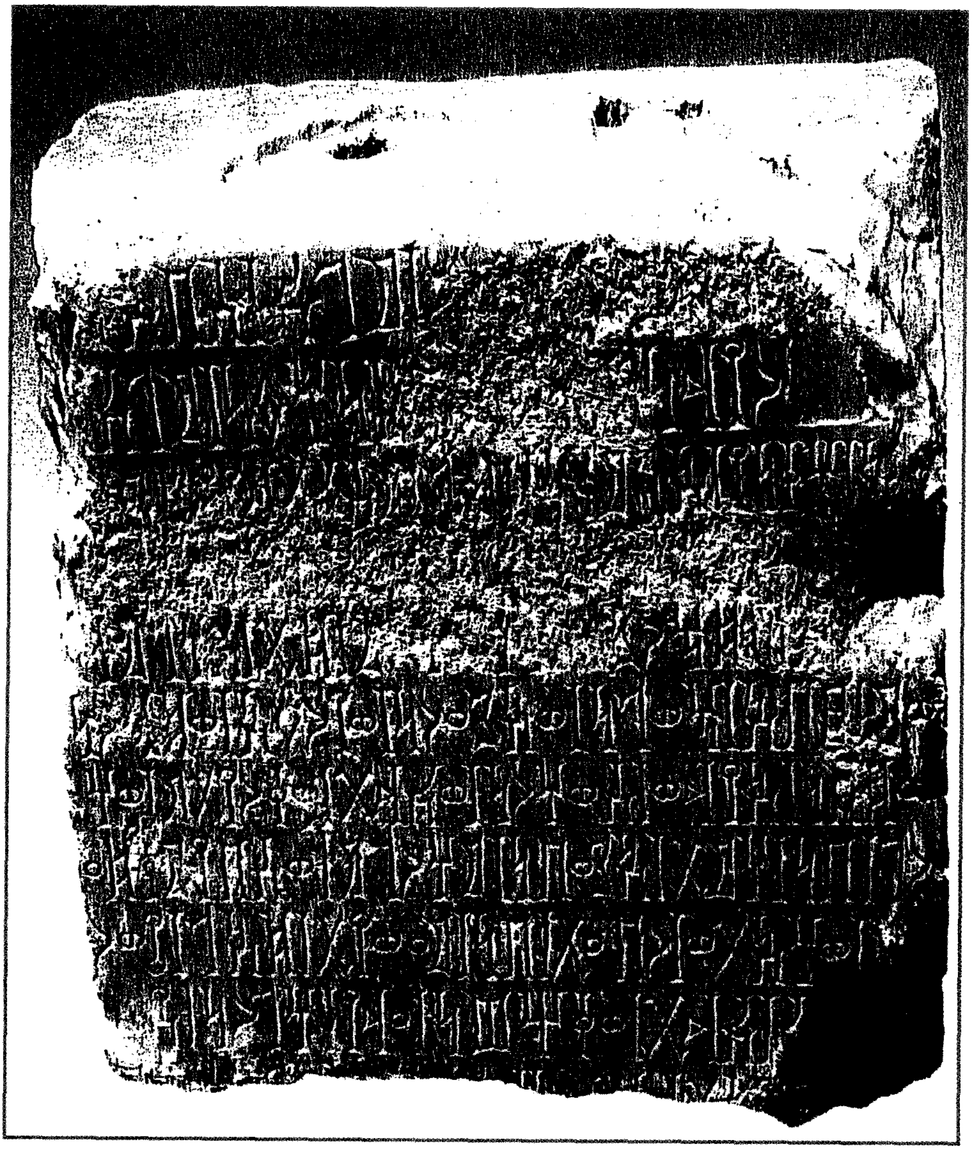
(36) Jamme, ***Sabaean Inscriptions***, p. 164-165,169.

(٣٧) الحجري، **مجموع بلدان اليمن وقبائلها**، ص ٦٦٦-٦٦٨، ٦٩٩-٧٠٢؛ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ص ٣٦٦، ٣٧٢؛ علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٦)، ج١، ص ٣٧١-٣٧٢؛ ج٣، ص ٣١٥-٣١٦.

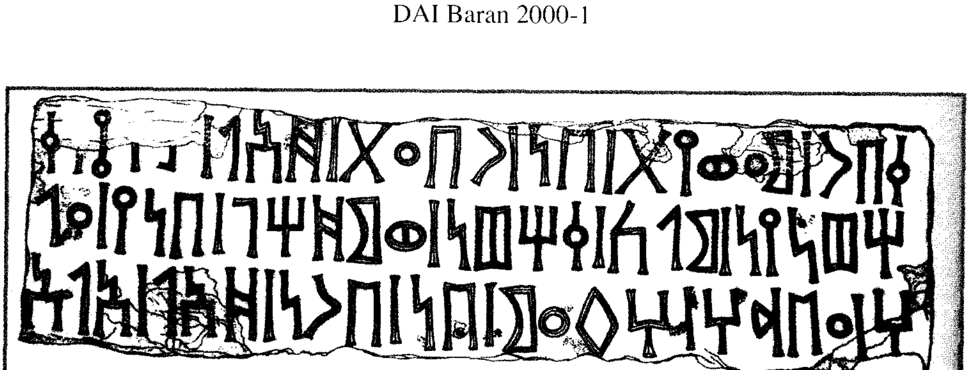
الأشكال واللوحات



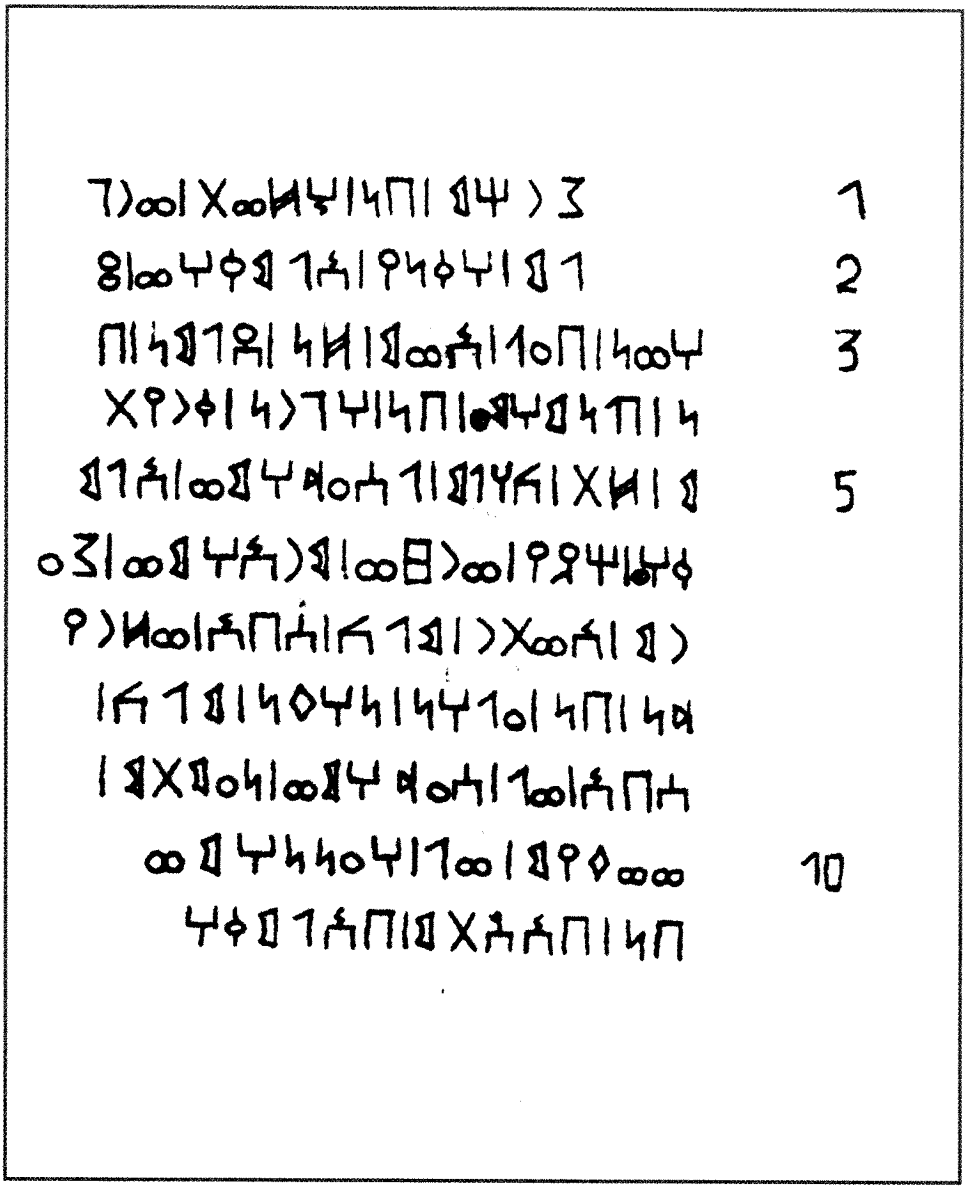
خارطة توضح موقع قرية الفاو



DAI Baran 2000-1



نقش الملك معاوية بن ربيعة



Ja 634

حرب الشرح يحضب الشاملة على نجران وغيرها

● ■ د. محمد بن سلطان العتيبي

قام بنشر هذا النص (ألبرت جام) وهو من النصوص المكتشفة في معبد أوام (محرم بلقيس) ويتناول غزوات الملك السبئي الشرح يحضب (٢٢٥ - ٢٥٠م) والتي قاد بعضها بنفسه وقاد بعضها الآخر قواده.

ولعل هذا النص يلقي الضوء على الصراع الذي دار في هذه الفترة المهمة من تاريخ جنوب الجزيرة العربية وقد حاول الباحث إعادة قراءة هذا النص من خلال المعطيات التاريخية المتوفرة ومن خلال منظور عربي.

النص: (J 577)

١) ف هـ رج / ف رس هـ و / و حـ (ظ) / ف ع د و و / ل هـ ج ر ن / ز خ ن م/ و هـ رج و / ب ن / م ص ي رت / ح م ي رم / و ر د م ن / و م ض ح ي م / م هـ رج م / ذ ع س م / و م ل ك ن / ا ل ش رح / ي ح ض ب / و ا س د / س ت ث ق ف / (٠) ن م [٠٠] / ب ن / خ م س [هـ م و /] و أ ف رس هـ و / ف ت ا و ل و [/ ع] د ى [. . . هـ] م و / ذ ت رزن ن / ب وف ي م/ وح م د م / و م هـ رج ت م / ذ ع س م / [. . .

٢) ب ع م / خ ي ف / خ ي ف هـ م و / ش م ر / ذ ري د ن / و ا ش ع ب / ح م ي رم / و ل د ع م / و ف خ ر و / ب ع ب ر / ش م ر / ذ ري د ن / و م ص رهـ و / ل ت ق د م (ن) / ك ل / هـ م ت / ي م ت ن / و ت ن ص ن ع و / ب و س ط / هـ ج ر ن / ذ م ر / و ج ب ا و/ و ت ا و ل و / ع د ى / هـ ج ر ن / ن ع ض / و ب ن / هـ ج ر ن / ن ع ض / ف ج ب ا و / و هـ ص ر و / ع د ى / ب ي ن / هـ ج ر ن هـ ن / و ل ف ي و / ب هـ و / م هـ [رج ت م / و س ب ي م و غ ن م م / ذ ع س م / و ب ن هـ]

٣) و/ ف ت ا و ل و / ع د ى / هـ ج ر ن / ص ن ع و / ب و ف ي م / وح م د م / و ا ح ل ل م / و س ب ي م / و غ ن م م / و م ل ت م / و ع س م/ و ب ع د هـ و / ف ع د و / ج ر م

ت / ول د / ن ج ش ي ن / و ب ع م هـ و / ا ح ز ب / ح ب ش ت / و ذ س هـ ر ت ن / ذ
ر م / ب ع ل ى / ا م ل ك / س ب ا / ح ج ن / ك س ت ص ر هـ م و / ش م ر / ذ ر ي
د ن / و خ م ر هـ م و / ا ل م ق هـ ث هـ و ن ب ع ل ا و م / ح س م / ك ل / هـ م ﴿ ت /
. . . . . . / ش م ر]

٤) ذ ر ي د ن / و ب ع د هـ و / ف هـ د ر ك هـ م و / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب
/ و ب ع م هـ و / ذ ب ن / ا ق و ل هـ و / و ا ل ف م / ا س د م / ب ن / خ م س هـ م و /
و س ث / و ع ش ر ى / ا ف ر س م / ل ن ق م / ب ح ر ب ت / ح ر ب و / و هـ ص ر ن /
ش م ر / ذ ر ي د ن / ب ع د / ق ز م / و س ل م / ك و ن / ب ي ن / ا م ل ك / س ب
ا / و ح ب ش ت / و ح ر ب و / خ م س ت / ا د ي ر م / ب ن [/ . . . . . . /
و ل ف ى]

٥) و / ب ن هـ م و / م هـ ر ج ت م / و س ب ي م / و م ل ت م / و غ ن م م / ذ ع س م / و
ي هـ ع ن و / ب ع ل ي هـ م و / ذ ب ن / ا ح ب ش ن / و ذ س هـ ر ت م / و ي هـ د ر ك
هـ م و / ع ن ت / هـ م ت / ا ح ب ش ن / ب ك د ن ن / ذ ا ح د ق م / و ي ت ق د م و /
ب ع م هـ م و / ر ج ل م / و خ م ر هـ م و / ا ل م ق هـ / هـ س ح ت ن / و ث ب ر / ع ن ت
/ هـ م ت / ا ح ب ش ن / و ي ت ا و ل ن / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب /
[و ا ق و ل هـ و / و خ م س]

٦) هـ و / ع د ى / هـ ج ر ن / ص ن ع و / ب و ف ي م / و ح م د م / و ا ح ل ل م / و س
ب ي م / و م ل ت م / و غ ن م م / ذ ع س م / و ح م د م / ب ذ خ م ر هـ م و / ا ل م ق
هـ / ش ك ر / و ن ق م / ج ر م ت / و ل د / ن ج ش ي ن / م ل ك / ا ك س م ن / ب
ت ن ب ل ت / ح ب ل / ا س د / ن ب ل / ب ع ب ر هـ و / ا م ل ك / س ب ا / و ح م د
م / ب ذ ت / هـ و ش ع هـ م و / ا ل م ق هـ / ب ش ك ر / ا ي س ن / ص ح ب م / ب
ن / [ج ي ش م / . . .

٧) ي س / ب ن / م ل ك / ا ل م ق هـ / و ي هـ ي س ر و / م ق ت و ي هـ م و / ن و ف م /
ب ن / هـ م د ن / و ذ غ ي م ن / و ب ع م هـ م و / ذ ب ن / م ق ت ي ت هـ م و / و ذ ب ن
/ ش ع ب ي ن هـ ن / ح ش د م / و غ ي م ن / و خ م ر هـ م و / ا ل م ق هـ / ت ا و ل ن

/ م ق ت و ي هـ م و / ن و ف م / ب و ف ي م / و ا س د / س ت ث ق ف / ب ع م هـ و / و ش ك ر / هـ و ت / ا ي س ن / ص ح ب م / ب ن / ج ي ش م / و ا و ل و / ر ا س هـ و / و ي [د ي هـ و / و . . .

٨) ش ع ب ن / خ و ل ن / ج د د م / و ح م د م / ب ذ ت / هـ و ش ع هـ م و / ا ل م ق هـ / ب و ض ع / ش ع ب ن / ن ج ر ن / ب ك ن / ق س د و / و ن ز ع / ي د م / ب ن / ا م ر ا هـ م و/ ا م ل ك/ س ب ا/ ب ع ب ر/ ا ح ب ش ن/ و ي ض ب ا ن/ ب ع ل ي هـ م و / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب / و ذ ب ن / ا ق و ل هـ و / و خ م س هـ و / و ا ف ر س هـ و / و ي ظ و ر و / هـ ج ر ن / ظ ر ب ن / ث ن ي / و ر خ ن / و ف خ ر﴾ و/ ب ع ب ر / . . .

٩) ث هـ ب هـ م و / ك ي ص و ي ن ن / ا م ر ا هـ م و / ا م ل ك / س ب ا / ك هـ ع س م و / هـ خ ط ا ن / و و ع د هـ م و / ك ي ص ر ي ن هـ م و / م ل ك / ح ض ر م و ت / ب ع ب ر / ا م ر ا هـ م و / ا م ل ك / س ب ا / و و ع د هـ م و / ش ع ب ن / ن ج ر ن / ث ن ى / و ر خ ي ن / ل ت ص ر ي ن / ب ع ب ر / ا م ر ا هـ م و / ا م ل ك / س ب ا / و ي ت ا و ل ن / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب / و ا ق و ل هـ م و / و خ م س هـ م و / ع د ى / هـ ج ر [ن / . . . . . . ن ج]

١٠) ر ن / و ي س م ع و / ك ن ب ل و / هـ م و / ا ج ر ن / ب ع ب ر / ا ح ز ب / ح ب ش ت / ل هـ ع ن ن/ ع ق ب/ ن ج ش ي ن/ ب هـ ج ر ن/ ن ج ر ن/ و ش ع ب ن/ ن ج ر ن / و هـ م و / ف ن ظ ر و / م و ع د / ا ج ر ن / ل ت ص ر ي ن / ب ع ب ر / ا م ر ا هـ م و/ ا م ل ك / س ب ا / و هـ ن ح و هـ و / ب م و ع د هـ م و / ل ن ص ر / ع ن ت / ا ح ب ش ن / و ب ع د هـ و / ف ي س ر و/ م ق ت و ي ي هـ م و / ن و ف م / ب ن/ هـ م د ن / و ذ غ ي م ن / و ك [. . . . . . هـ]

١١) م و / و ن ص ر هـ م و / و ذ ب ن/ ش ع ب ن هـ ن / ح ش د م / و غ ي م ن / و ا ر ب ع / ع ش ر هـ و / ا ف ر س م / و ي ح ر ب هـ م و/ ب س ر ن هـ ن / ن ج ر ن / و ي ا ت ي و / ب ع ب ر / م ر ا ي هـ م و / م ل ك ن هـ ن / ع د ى / هـ ج ر ن / ص ن ع و / ب و ف ي م / و ح م د م / و م هـ ر ج ت م / و س ب ي م / و غ ن م م / ذ ع س م / و ب ع د

هـ و / ف ي ض ب ا ن / ب ع ل ي هـ م و / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب / و
ب ع م هـ و / [. . .   . . . / ب ي و م / هـ]

١٢) غ ر و / ب ع ل ي هـ م و / ب ن / م غ و ن هـ م و / ذ س ر ن / ر ك ب ت ن / و ي ل ف ي هـ م و
/ ك ل / م ر ا س / و ا ح ر ر / ش ع ب ن / ن ج ر ن / ب م س ل م ن / و ي هـ ر ج و / ب ن
/ هـ م ت / ا ج ر ن / م هـ ر ج م / ذ ع ق د م / و ب ث ل ث م / ي و م م / ف ف خ ر و / هـ م و
/ ا ج ر ن / ت ض ر ع م / ب ع ب ر / م ر ا هـ م و / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب / م ل ك / س ب
ا / و ذ ر ي د ن / و ع ق ب هـ م و / ح ب ش ي ن / س ب ق ل م / س [. . .   . . . هـ]

١٣) و / و ا س د / هـ ب ا س و / و هـ ش ت ا و / ق س د ت ن / ف ن ب ل و / ب ع م هـ و / و و هـ ب
و / ب ن ي هـ م و / و ب ن ت هـ م و / ا و ث ق م / و ح م ل و / ع د ى / هـ ج ر ن / ض
ر ب ن / ع ق ب / و ق هـ / م ر ا هـ م و / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح ض ب / ل ع ق
ب / ب هـ ي ت / هـ ج ر ن / ص ر ب ن / و س ر ي هـ و / ن ج ر ن / و ت ج ع ر / ك ل /
ذ هـ ض ر ع / ب ن / هـ ج ر ن / ص ر ب ن / و س ر ي هـ و / [ن ج ر ن / . . .

١٤) أ م ل ك / س ب ا / ب ض ب ي ا / ض ب ا / ب ع ل ي هـ م و / م ل ك ن / ا ل ش ر ح / ي ح
ض ب / و ا ج ي ش / و غ ز و ي / هـ ي س ر / ل ض ب ا / ب ع ل ي هـ م و / و ي هـ ر ج
و / ب ن / ش ع ب ن / ن ج ر ن / ا ر ب ع ت / و ع ش ر ي / و ت س ع / م ا ن م / ا س د
م / و ث ن ي / و س ث ي / و خ م س / م ا ن م / ا س ب ي م / و ي ق م ع و / ب س ر ن
هـ ن / ن ج ر ن / ث م ن / و س ث ي / هـ ج ر م / و ي ج ب ذ [و / . . .   . . . س]

١٥) ث ي / أ أ ل ف م / ا ع م د م / و ي ث ر و / س ب ع / و ت س ع ى / ا ب ا ر م / و ح م
د م / ب ذ ت / هـ و ش ع / ا ل م ق هـ ث هـ و ن ب ع ل ا و م / ع ب د هـ و / ا ل ش ر ح / ي
ح ض ب / م ل ك / س ب ا / و ذ ر ي د ن / س ت ا و ل ن / هـ و ا / و ا ق و ل هـ و /
و خ م س هـ و / و ا ف ر س هـ و / و ر ك ب هـ و / و ح ص ق هـ م و / ب ن / ك ل / هـ
ن [ت / ض ب ي ا ن /

١٦) س ب ا و / ب ع ل ى / ا م ل ك م / و خ م س م / و ا ش ع ب م / ذ ت ن ش ا و / ب ع
ل ي هـ م و / ض ر م / و ي ت ا و ل و / ب ن / ك ل / هـ ن ت / ض ب ي ا ن / و س ب ي ا ن /
ب و ف ي م / و ح م د م / و م هـ ر ج ت م / و س ب ي م / و غ ن م م / ذ هـ ر ض و / ع ب

د هـ و / ا ل ش رح / ي ح ض ب / م ل ك / س ب ا / و ذ ر ي د ن / وح م د م / ب ذ ت

/ خ م ر هـ م و / أ ﴿ ل م ق هـ ث هـ و ن ب ع ل ا و م/ . . . . ب ي ت ن / س ل

١٧) ح ن / و غ ن د ن / و م ح ر م ن هـ ن / و هـ ج ر ن / م ر ي ب / و ص ن ع و / و ن ش ق م /و ك ل / م ق و ل هـ م و / ب و ف ي م / ب ن / ك ل / ا ض ر ر / ت ن ش ا/ ب ع ل ي هـ م و / و ل ذ ت / ي ز أ ن / ا ل م ق هـ ث هـ و ن ب ع ل ا و م / هـ و ش ع ن / ع ب د ي هـ و / ا ل ش رح / ي ح ض ب / و ا خ ي هـ و / ي ا ز ل / ب ي ن / م ل ك ي / س ب ا / و ذ ر ي د ن / و خ م س هـ م و / خ م [س/ س ب ا / . . . . . . / ع ب د]

١٨) ي هـ و/ا ل ش رح / ي ح ض ب / و ا خ ي هـ و / ي ا ز ل / ب ي ن / م ل ك ي / س ب ا / و ذ ر ي د ن / ب و ض ع / و ث ب ر / و هـ م س ن / و هـ ك م س ن / ك ل / ض ر م / ذ ي ز أ ن / ي ف ع هـ م و / ب ن / ش ا م ت / و ي م ن ت / و ب ح ر م / و ي ب س م / و ح م د م / ب ذ هـ و ش ع هـ م و / ب م ق ي ح ت / ص د ق م / و ح م د م / ب ذ ت / خ م ر / ا ل م ق هـ / ع ب د هـ و / ا ل ش رح / ي ح ض ب / ب ن ع م / ا ل ب ب/ خ م س هـ و / خ م س / س ب ا / ب [. . .

١٩) ا ل ش رح/ ي ح ض ب / و ل ذ ت / ن ع م ت / و ت ن ع م ن / ل (هـ) م و / و ل ب ي ت ن/ س ل ح ن / و غ ن د ن / و ل ث ب ر / و و ض ع / و ض ر ع ن / و هـ م س / و هـ ك م س ن / ك ل / ض ر / و ش ن ا / ا ل ش رح / ي ح ض ب / و ا خ ي هـ و / ي ا ز ل / ب ي ن / م ل ك ي / س ب ا / و ذ ر ي د ن/ ب ن ى/ ف ر ع م / ي ن هـ ب / م ل ك / س ب ا / ب ع ث ت ر / و هـ ب س / و ا ل م ق هـ ث هـ و ن ب ع ل أ و م / و ب ذ ت / ح م ي م / و بـ [ذ ت / ب ع د ن . . .

القراءة :

١) هكذا قُتل فرسه وحظ ، ثم ذهبوا إلى مدينة زخنم وذبحوا من قوات حمير وردمان ومضحي مذبحة، التي كانوا يأملونها، وبالنسبة للملك الشرح يحضب والمقاتلين الذين اصطحبهم معه من جيشه وفرسانه، فقد عادوا إلى . . . ترزنان في أمان وحمد، ومعهم غنائم الحرب، التي كانوا يأملون [. . .

٢) بسبب الخوف الذي أخافهم من جانب شمر، ذي ريدان، وشعوب حمير، أولاد عم، وتلاقوا معاً مع شمر، ذي ريدان، وقواته من أجل التحرك إلى الأمام اثناء تلك الأيام، وتحصنوا في وسط مدينة ذمار ، وعادوا راجعين إلى مدينة نعض، ومن مدينة نعض تحولوا وانطلقوا إلى الحدود بين المدينتين، وجلبوا من هناك أسلاب النصر وسبياً وغنائم ، حسبما أرادوا ، ومن هناك

٣) عادوا إلى مدينة صنعاء في أمان وحمد، معهم أنعام وأسرى وغنائم وأموال، حسبما أرادوا، وبعد ذلك انطلق جرمت ، بن النجاشي ومعه أحزاب الأحباش والسهرة إلى الحرب ضد ملوك سبأ تماماً مثل شمر ذي ريدان، الذي استنجدهم، وقد تعطف المقه عليهم فأعانهم على تمزيق كل الـ . . . . شمر

٤) ذي ريدان، وبعد ذلك ، أدركهم الشرح يحضب ومعه بعض أقياله وألف مقاتل من جيوشه وستة وعشرون فارساً لحقوا بهم لأخذ الثأر في المعركة التي قاتلوا فيها، وهاجموا شمر ذي ريدان ، بعد القسم وعهود السلام الذي كان بين ملوك سبأ والأحباش ، وقاتلوا خمسة معسكرات من البدو والأحباش من [. . . . . ، وعادوا

٥) منهم بأسلاب النصر وسبي وأموال وغنائم ، حسبما أرادوا ، وبعض من الأحباش والسهرة قد ساعدوا ضدهم ، ووصلت إليهم نجدات من هؤلاء الأحباش في وادي أحدق، وهكذا هاجموهم المشاة، وأعانهم المقه في تدمير وسحق إمدادات هؤلاء الأحباش ، وعاد الملك الشرح يحضب وأقياله وخميسه

٦) إلى مدينة صنعاء في أمان وحمد، معهم أنعام وسبي وأموال وغنائم، حسبما أرادوا، والشكر للمقه لأنه قد مد لهم يد العون للانتصار والثأر من جرمت بن النجاشي ملك أكسوم، بسبب السفراء الذين خدعوا أولئك الذين أرسلهم ملوك سبأ إليه، والشكر للمقه لأنه ساعدهم في هزيمة رفاق صحبم بن جيشم ...

٧) . . من أملاك المقه، وأرسلوا مقتويهم نوف بن همدان وذو غيمان، ومعهم بعض من مقتويهم وبعض من شعبهم حاشد وغيمان، وقد منّ عليهم المقه بعودة مقتويهم نوف في أمان مع مقاتليه، وأنه هزم هذا الخصم صحبم بن جيشم ورجعوا برأسه (ويديه) [. . .

٨) شعب خولان الأجدود ، والشكر للمقه لأنه ساعدهم في إذلال شعب نجران، عندما تمردوا ونزعوا أيديهم من سادتهم ، ملوك سبأ، بتحريض من الأحباش ، وقد تصدى لهم الملك الشرح يحضب وبعض من أقياله وخميسه وفرسانه، وقاتلوهم وحاصروا مدينة ظربان لمدة شهرين وتجمعوا معاً [مع...

٩) أرضاهم ، هكذا أوهنوا سادتهم ، ملوك سبأ بسبب الاستمرار في الخطأ والحض على الإساءة ، وفي تأكيدهم أن ملك حضرموت قد يوفر لهم الحماية ضد سادتهم، ملوك سبأ، وقد أكد لهم شعب نجران لمدة شهرين أنهم سيقدمون لهم النجدات والحماية ضد سادتهم، ملوك سبأ، وهكذا عاد الملك الشرح يحضب وأقياله وجيشه إلى مدينة [...... نجـ..]

١٠) ران، وقد اتفقوا على أنهم سوف يرسلون المرتزقة إلى أحزاب الأحباش المقاتلة من أجل معاونة عاقب (نائب) النجاشي في مدينة نجران وشعب نجران ، وهكذا بالنسبة لهم، فقد حرصوا على تجميع المرتزقة لتقديم الحماية ضد سادتهم، ملوك سبأ ، وحرصوا على التحاقهم مع الجموع من أجل نصرة قوات الأحباش ، وبعد ذلك ، فإن مقتويهم نوف بن همدان وذو غيمان، وكـ ...... وأرسلوا .

١١) ...... ومناصريهم وبعض من شعبي حاشد وغيمان وأربعة عشر من فرسانه، وقاتلهم في واديي نجران، ورجعوا إلى سيديهم، الملكين ، إلى مدينة صنعاء في أمان وحمد، ومعهم الأسلاب والسبي والغنائم الكثيرة ، وبعد ذلك ، تصدى الملك الشرح يحضب ومن معه [.......] لقتالهم عندما

١٢) أغاروا عليهم من مكمنهم ، من وادي ركبتن (وأتوهم طلباً للعفو، ألفوهم) من كل رؤساء وأحرار شعب نجران في مسلمان وحرموا المرتزقة من الانتصار في الحرب طبقاً لعقدهم الذي عقدوه وعاهدوا عليه ، وفي اليوم الثالث جمعوهم، هؤلاء المرتزقة، في خضوعهم لسيدهم الشرح يحضب ، ملك سبأ وذي ريدان، وعاقبهم سبقل .. [......] راقبهم [...] له [........]

١٣) والمقاتلين الذين أجرموا ورغبوا في التمرد، فقد تم إرسالهم معه وقدموا أبناءهم وبناتهم رهائن ثابتة وحملوا إلى مدينة ظربان، بعدها أمر سيدهم الملك الشرح

يحضب من مدينة ظربان ووادي [نجران وجمع كل من اخضع من مدينة ظربان ووادي نجران

١٤) ملوك سبأ في مواثيق سادتهم الملك الشرح يحضب والجيش الذي أرسله لقتالهم، قد قاتلوهم، وهكذا قتلوا من شعب نجران تسعمائة وأربعة وعشرين مقاتلاً، وسبوا خمسمائة واثنين وستين وقمعوا في وادي نجران، ثمانية وستين حوض ماء، وخربوا (جعلوها ثرى) [...... ستين]

١٥) ألفا من عمود عنب التي ترويها المياه الطبيعية ، وأثروا (طموا) سبعة وتسعين بئراً، والشكر للمقه ثهوان، بعل أوام، لأنه ساعد عبده الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان، في إعادته هو وأقياله وجيشه وفرسانه وركبانه (الهجانة) ، وقافلة إمداداتهم من كل تلك الاشتباكات

١٦) قاتلوا ضد ملوك وجيوش وشعوب التي ثارت ضدهم، وهكذا عادوا من كل تلك الاشتباكات والغزوات في أمان وحمد، معهم أسلاب الحرب والسبي والغنائم، التي أرضت عبده الشرح يحضب، ملك سبأ وذي ريدان، وشكرا للمقه ثهوان، بعل أوام، الذي تكرم عليهم [......بالبيت

١٧) سلحن وغندان، ومخزني (إمداداتهم) ، ومدن مأرب وصنعاء ونشق وكل أماكن أقيالهم، في أمان من كل الحروب التي شنت ضدهم، وأن عسى أن يظل المقه ثهوان ، بعل أوام، يقدم العون لعبديه الشرح يحضب وأخيه يأزل بين ، ملكي سبأ وذي ريدان، وخميسهما، خميس سبأ ، ......] عبديه

١٨) الشرح يحضب وأخوه يأزل بين ، ملكا سبأ وذي ريدان، في إخضاع وسحق وقهر كل عدو قد يثور ضدهما، من شامة ويمنة والبحر واليابس (البر) ، والشكر له لأنه مد يد العون لهما وأفاض الخيرات ، والشكر للمقه لأنه وفق عبده الشرح يحضب لكي يسعد قلوب خميسه، خميس سبأ . [.....

١٩) الشرح يحضب، وعسى أن يكون هذا مصدر سعادة لهم، وللبيتين سلحن وغندان، وأن عساه أن يسحق ويذل ويخضع ويحطم كل عدو وخصم لـ الشرح يحضب وأخيه يأزل بين، ملكي سبأ وذي ريدان، بني فرعم ينهب ، ملك سبأ . بعثتر وهوبس والمقه ثهوان بعل أوام وبذات حميم وبذات بعدن ......

التحليل :

الحملة الأولى :

القائد : الملك السبئي الشرح يحضب .

الجيش : الخميس السبئي والخيالة .

العدو : شمر ذي ريدان ملك حمير وشعب حمير أولاد عم .

اتجاه الحملة : مدينة زخنم .

سبب الحملة : حرمان الملك الحميري وقواته وشعب حمير وردمان ومضحيم من لذة النصر السابق على السبئيين .

نتائج الحملة : حرمان حمير وأحلافها من التمتع بالنصر السابق .

الغنائم : غنائم حرب لم يفصلها النص .

التقدم للإله والمعبد : الشكر للمقه ثهوان بعل أوام دون تقديم شيء .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب ويبدو أنها وصف لمعارك وهذا الكاتب مع الشرح يحضب وأخيه يأزل بين .

الحملة الثانية :

القائد : الملك السبئي الشرح يحضب .

الجيش : الخميس السبئي والخيالة .

العدو : شمر ذي ريدان وشعوب حمير أولاد عم وقواته .

اتجاه الحملة : مدينة ذمار ومنها العودة إلى مدينة نعض وإلى الحدود بين المدينتين ثم العودة إلى صنعاء .

سبب الحملة : المخافة التي احدثها شمر ذي ريدان في قلوب السبئيين .

نتائج الحملة : نصر سبئي وسبي وغنائم .

الغنائم : سبي وغنائم .

التقدم للإله والمعبد : شكر المقه فقط .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب .

الحملة الثالثة :

القائد : جرمت بن النجاشي ملك أكسوم .

الجيش : الأحباش والسهرة .

العدو : الشرح يحضب ملك سبأ وشعب سبأ .

اتجاه الحملة : -----

سبب الحملة : استنجاد شمر ذي ريدان بالأحباش .

نتائج الحملة : تمزيق الأعداء بفضل المقه .

الغنائم : -----

التقدم للإله والمعبد : الشكر فقط .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب .

الحملة الرابعة :

القائد : الملك السبئي الشرح يحضب .

الجيش : ألف مقاتل من جيوش الأقيال المشاركين معه في هذه الحملة وستة وعشرون فارساً لحقوا بهم .

العدو : شمر ذي ريدان والحميريون .

اتجاه الحملة : بلاد شمر ذي ريدان ومعسكراتهم في وادي أحدق .

سبب الحملة : الانتقام من الحميريين بعد عقد معاهدة سلام مع الأحباش الذين هبوا لمساعدة الحميريين .

نتائج الحملة : نصر سبئي على شمر ذي ريدان وحمير وعلى إمدادات الأحباش لحمير .

الغنائم : أنعام وسبي وأموال وغنائم .

التقدم للإله والمعبد : شكر للإله المقه .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب .

الحملة الخامسة :

القائد : -----

الجيش : -----

العدو : جرمت بن النجاشي ملك أكسوم والأحباش .

اتجاه الحملة : -----

سبب الحملة : الثأر من جرمت بسبب السفراء الذين خدعوا سفراء ملك سبأ المرسلين إليه .

نتائج الحملة : الثأر والانتصار من جرمت بن النجاشي والأحباش .

الغنائم : -----

التقدم للإله والمعبد : الشكر للإله المقه .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب .

الحملة السادسة :

القائد : المقتوي نوف بن همدان .

الجيش : همدان وذي غيمان وحاشد ومعه بعض المقتويين .

العدو : صحبم بن جيشم ورفاقه (ربما معه شعب خولان الأجدود) .

اتجاه الحملة : -----

سبب الحملة :-----

نتائج الحملة : هزيمة صحبم بن جيشم ورفاقه وقطع رأسه ويديه .

الغنائم : -----

التقدم للإله والمعبد : الشكر للإله المقه .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب .

الحملة السابعة :

القائد : الملك الشرح يحضب .

الجيش : الخميس السبئي ومعه بعض الأقيال والفرسان .

العدو : شعب نجران ومدينة ظربان .

اتجاه الحملة : مدينة ظربان .

سبب الحملة : تمرد شعب نجران ومدينة ظربان على السبئيين بتحريض من الأحباش وربما ملك حضرموت .

نتائج الحملة : هزيمة مدينة ظربان بعد شهرين من الحصار السبئي والمواعيد بالنجدة من نجران .

الغنائـم : -----

التقدم للإله والمعبد : الشكر للإله المقه .

تأريخ النص : عهد الملك الشرح يحضب ويذكر في هذه الحملة وحده دون ذكر أخيه يأزل بين فلعل هذه الحملات كانت قبل اشتراك أخيه في الحكم معه .

الحملة الثامنة :

القائد : الشرح يحضب ويأزل بين ملكي سبأ وذي ريدان .

الجيش : الخميس السبئي ومعه بعض الأقيال والفرسان وبعض المقتويين مثل نوف بن همدان ومناصريهم وبعض من شعبي حاشد وغيمان وأربعة عشر فارساً منهم .

العدو : شعب نجران ومدينة نجران وقوات الأحباش المناصرة لنائب النجاشي في نجران والمتطوعين لذلك .

اتجاه الحملة : وادي نجران .

سبب الحملة : استمرار عناد نجران في التمرد على ملك سبأ ومساعدة الأحباش .

نتائج الحملة : نصر للقوات السبئية والعودة إلى صنعاء .

الغنائـم : سبي وغنائم كثيرة .

التقدم للإله والمعبد : الشكر للإله المقه .

تأريخ النص : عهد الملكين الشرح يحضب وأخيه يأزل بين.

الحملة التاسعة :

القائد : الشرح يحضب ومعه ﴿ ربما أخوه يأزل ﴾ .

الجيش : الخميس السبئي ومعه الأقيال وفرسانه وركبانه (الهجانة) وامداداتهم .

العدو : نجران رؤساء شعبهم وأحرارهم .

اتجاه الحملة : وادي ركبتن ومسلمان بالقرب من نجران وأوديتها

سبب الحملة : إجرام وتمرد أهل نجران .

نتائج الحملة : هزيمة شعب نجران ومدينتهم ومعاهدتهم على الخضوع للشرح يحضب وتقديمهم أبناءهم وبناتهم رهائن ثابتة في مدينة ظربان وهدم ثمانية وستين حوضاً مبنياً للماء وخراب ستين ألف حقل، وتسوية سبعة وتسعين بئراً بالتراب .

الغنائم : قتل تسعمائة وأربعة وعشرين مقاتلاً وسبي خمسمائة واثنين وستين .

التقدم للإله والمعبد : شكر للإله المقه .

تأريخ النص : عهد الملكين الشرح يحضب وأخيه يأزل بين .

دراسة النص:

يتحدث هذا النص الطويل عن الحرب الشاملة التي خاضها الملكان الشرح يحضب وأخيه يأزل بين، ضد الأعداء المختلفين ولعل هذا النص أراد كاتبه الذي كان محارباً فيما يبدو في صفوف جيش الملك الشرح يحضب - تلخيص المعارك والحملات الحربية التي شنها سيده على الأعداء ويبدأ بالحديث عن الحملة التي قام بها سيده بالخميس السبئي والفرسان[١] عقاباً فيما يبدو لغزوة (ريدانية) سابقة على سبأ وقد اتجهت الحملة الأولى إلى مدينة زخنم[٢] للانتقام من شمر ذي ريدان[٣]، وكان من الشعوب المهزومة مع الحميريين في هذه الحملة ردمان ومضحى[٤]، ثم تحدث المواجهة الثانية بين الجيش السبئي والقوات الحميرية في مدينة ذمار[٥] ويبدو أن التدمير الذي لحق ذمار كان كبيراً إذ يتحدث النص (Ir 49) عن هذه التلفيات في هذه الحرب وإصلاحها في الهدنة التي استمرت شهرين بعد هزيمة حمير باعتراف كاتب النص وقد تم إصلاح

المصنعة تعرمان[٦] ومنها عادوا إلى مدينة نعض وإلى الحدود بين المدينتين ثم عادوا إلى صنعاء، ولم يكن أمام شمر ذي ريدان بعد الهزيمة إلا الاستنجاد بالأحباش بقيادة جرمت بن النجاشي الذي قاد أحزاب الحبشة[٧] والسهرة، ضد الشرح يحضب وسبأ وقد مُني جرمت بن النجاشي بالهزيمة كما يذكر النص، والأرجح أن النصر كان للأحباش وأحلافهم بدليل سرعة انقضاض[٨] الشرح بألف مقاتل من جيشه وستة وعشرين فارساً وبعض أقياله، ويبدو أن هذا الهجوم كان بعد انصراف الأحباش من المعركة الآنفة الذكر ولكن سرعان ما عاد الأحباش لتقديم العون لحلفائهم الحميريين على الرغم من عهود السلام التي يذكر النص أن السبئيين قد عقدوها مع الأحباش ويبدو أن الأحباش الذين عاهدوا برئاسة جرمت بن النجاشي التزموا بالمعاهدة فلم يقدموا العون لحمير في هذه المعركة إذ لوحظ أنه لم يرد ذكر لجرمت ولا لكلمة أحزاب وإنما كلمة أحباش المستخدمة عادة لوصف الأحباش المستوطنين الذين كانوا يشكلون قوات وعصابات معينة والذين كانت لهم صولات وجولات قبل هذا العهد ضد سبأ، إلا أن ما يلفت النظر هنا عودة الملك إلى صنعاء من وادي أحدق[٩] الذي جرت فيه المعركة التي سُحق فيها الأحباش وليس إلى مأرب .

هل أراد الشرح يحضب أن يظل قريباً من الخطر الحميري لقمعه في الوقت المناسب ؟

يبدو أن خيانة حدثت من صحبم بن جيشم مع جرمت بن النجاشي أدت إلى خديعة أولئك السفراء الذين أرسلهم ملك سبأ، ويتضح من ذكر النص للعودة برأس ويدي صحبم بن جيشم حنق الملك عليه وعظم الذنب الذي اقترفه، وقد أوكل الملك هذه المهمة إلى نوف بن همدان بشعبيه حاشد وغيمان ويبدو أن هذا المتمرد صحبم كان من خولان الأجدود[١٠]، ولعل نكث العهد من قبل جرمت بن النجاشي أخذ بعداً جديداً بتحريضه شعب نجران ومدينة ظربان[١١] على التمرد على السيادة السبئية مما اضطر الملك الشرح يحضب إلى أن يقود جيشه وأقياله وفرسانه لمحاصرة ظربان لمدة شهرين وقد تلقى المحاصرون وعوداً بالمساعدة من شعب نجران، ووعوداً من ملك حضرموت لهم بالحماية من ملوكهم السبئيين . ومن ظربان اتجه الشرح يحضب إلى

مدينة نجران لقطع الطريق على بعض المرتزقة الذين سوف يرسلون لدعم عاقب[١٢] النجاشي، في مدينة نجران وشعبها وقد حالت المقدمة التي أرسلها القائد نوف بن همدان وبعض شعبي حاشد وذو غيمان وبعض الفرسان بين المرتزقة وبين المحاصرين، وحدث القتال بين هذه المقدمة (المنسرة) ومن معهم وبين المرتزقة فيما يبدو، ورجعوا إلى صنعاء حيث كان الملك الشرح يحضب فيها، محملين بالغنائم والسبي ، ولكن الملك الشرح يحضب تصدى لقتال القوات الغازية في وادي ركبتن[١٣]، ولكن شعب نجران آثر السلامة فقد قدم طالباً العفو في مسلمان[١٤]، بل وقدم المرتزقة في اليوم الثالث خاضعين ومستسلمين، وربما كان عاقب الأحباش سبقل حاضراً هذا الخضوع، وأرسل الشرح يحضب المتمردين مع أبنائهم وبناتهم رهائن إلى مدينة ظربان وجمع الكثير من الأسرى من نجران وظربان المخلين بالولاء، ولعل الأرقام تشير إلى مدى حرص الشرح يحضب على إخماد هذا التمرد وذلك بالتقتيل والسبي بل وتحطيم القوة الاقتصادية لنجران فقد هدم في وادي نجران ثمانية وستين حوض ماء[١٥]، وخرب ستين ألفاً من أعمدة العنب (العرائش) وردم سبعة وتسعين بئراً، والعقاب الاقتصادي من أشد العقوبات التي يفرضها المنتصر على المغلوب.

الهوامش والإحالات

(1) يبدو أن الفرسان لم تكن آنذاك جزءاً من الجيش (الخميس) لأن الفرسان ذكروا بعد الجيش (الخميس) مما يشير إلى أن الفرسان لم يكونوا جزءاً منه .

(2) لم يعثر الباحث لها على ذكر .

(3) هو شمر يهحمد وقد كان الشرح يحضب يكنيه بشمر ذي ريدان تقليلاً لشأنه ، الأرياني ، مطهر علي ، **الموسوعة اليمنية** ، ج٢ ، مادة شمر يهحمد ، ص ٥٥٣ .

(4) لم يذكرها الهمداني ولا جام في شرحه لهذا النص، ولكن بافقيه يجعلها في أنحاء مدينة حصي الأثرية مركز الذي اصبح أقيال مضحى ، بافقيه، محمد عبد القادر وآخرون ، **مختارات من النقوش اليمنية القديمة**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، تونس، ١٩٨٥م، ص ٢١٠ .

(5) ساكنها من حمير وهي قرية جامعة كبيرة يسكنها بطون من حمير وهناك ذمار القرن خراب في عهد الهمداني، الهمداني، الحسن بن احمد بن يعقوب (ت بعد ٣٤٤هـ)، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن الأكوع، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، ص ١٩٤، ص ص ٧٩ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ؛ ويذكر الأكوع المحقق لكتاب الصفة أن ذمار القرن أصبحت اليوم عامرة وهي على بعد ميلين ونصف جنوب ذمار، الأكوع محقق كتاب الهمداني، **الصفة**، هامش (٤)، ص ٢٢٥ .

(6) لم ترد في الصفة عند الهمداني ولكن الأرياني يرى أنها بيت ضبعان الواقعة في بلاد الروس ناحية (وعلان) قضاء ومحافظة صنعاء ، الأرياني، مطهر بن علي، **نقوش مسندية وتعليقات**، مركز الدرسات والبحوث اليمني، الطبعة الثانية ١٩٩٠م، ص ص ٢٥٤ ، ٢٧٣ .

(7) حصرها بيستون في الكتائب الأكسومية انظر

Beeston, A.F, *War Fare in Ancient South Arabia (2 d – 3rd Centuries A.D)*, London (1976), P,6.

(8) استخدمت في النص كلمة (ف هـ د ر ك هـ م و) أدراك الشيء قبل فواته .

(9) حدقان في وادي الخارد في الجوف وهي من بلاد همدان ، الهمداني ، **الصفة** ، ص ص ١٥٥ ،٢٣٩ .

(10) يرى بعض الباحثين أن هذا المتمرد كان من خولان الأجدود، انظر الصليحي ، على محمد عبد القوي، « الكيان السياسي والديني في اليمن القديم – الدولة السبئية »، دراسات يمنية، عدد ٣٨ ، ديسمبر ١٩٨٩م، ص ٢٢١، وسوف يشار إليه بالكيان السياسي .

(11) مدينة معروفة في النصوص وهي قريبة من نجران

Al-Scheiba, Abdallah Hassan, ***Die Ortsnamen In den Alt Südarabischen Inschriften*** (Mitdem versuch ihrer Ident Fizierung und Lokalisierung) , ABADY Iv (1987) , P. 104.

(12) استمر هذا اللقب حتى ظهور الإسلام وقد ورد في الحديث عن وفد نجران في السير وربما كان لها بعد ديني نصراني .

(13) لم يعثر الباحث لها على ذكر باسم ركبتن أما الركبتان عند الهمداني ، فهي بعيدة عن نجران وركبة في الحجاز، الهمداني، **الصفة** ، ص ص ٤٣٦، ٣٨٠، ٢٢٩ .

(14) لم يعثر الباحث على مسلمان وورد عند الهمداني مسالمة ولكنها بعيدة عن نجران، الهمداني، **الصفة** ، ص ٢٢٩ .

(15) كلمة هجرم وقد قرأها جام مدينة ولكن كثرة العدد وسياق النص يجعل من الأفضل قراءتها حوض ماء والهجير هو الحوض العظيم وجمعه هُجُر انظر، ابن منظور، ابي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، المجلد ٥، دار صادر، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٩٢م، ص ٢٥٦.

الآيات القرآنية على النقود الإسلامية

● ■ د. فرج الله أحمد يوسف

تعد النقود الإسلامية من المصادر المهمة لدراسة التاريخ الإسلامي، لكونها وثائق لا يتطرق لها الشك، ومنذ أن بدأ تعريب النقود الإسلامية في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ/٦٨٥-٧٠٥م) سجلت عليها آيات قرآنية عبرت في الغالب عن توجهات مختلف الدول الإسلامية في المجالات المذهبية والسياسية والاقتصادية.

كان الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان أول من أمر بكتابة الآيات القرآنية على النقود الإسلامية ليعبر بها عن الشخصية المستقلة للدولة العربية الإسلامية، لذلك نقش سورة الإخلاص على نقوده، للرد على عبارات التثليث الواردة على النقود البيزنطية، وفيما يأتي نصوص الدينار الإسلامي المعرَّب الذي ضربه عبدالملك بن مروان في سنة ٧٧هـ :

الوجه: مركز: لا إله إلا

الله وحده

لا شريك له

الهامش: محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.

الظهر: مركز: الله أحد الله

الصمد لم يلد

ولم يولد

الهامش: بسم الله ضرب هذا الدينار في سنة سبع وسبعين [1].

ونقشت سورة الإخلاص على الدراهم الأموية التي ضربها عبدالملك بن مروان في مركز الظهر على النحو الآتي: الله أحد - الله الصمد لم - يلد ولم يولد - ولم يكن له - كفوا أحد، كما نقشت سورة الإخلاص على الفلوس الأموية، واستمر نقش سورة الإخلاص على النقود الأموية منذ عهد عبدالملك وحتى نهاية العصر الأموي، وبهذا

فقد أتم عبدالملك بن مروان تعريب المسكوكات الإسلامية وكتابة آيات قرآنية عليها بدلاً من العبارات التي تعبر عن العقيدة المسيحية، أما عن رأي علماء المسلمين في كتابة الآيات القرآنية على النقود فقد سئل الإمام مالك بن أنس عن ذلك فقال: (...أول ما ضربت على عهد عبدالملك بن مروان، والناس متوافرون، فما أنكر أحد ذلك، وما رأيت أهل العلم أنكروه ...).(٢)

نقشت سورة الإخلاص على نقود الخارجين على الخلافة الأموية، مثل: نقود الضحاك بن قيس الشيباني، الذي خرج بالكوفة سنة ١٢٨هـ/٧٤٥م، ومن نقوده فلس ضرب الموصل، ونقود الثورة العباسية (١٢٧ - ١٣٢هـ) التي ضربت في عدة مدن منها: مرو، وجي، ورامهرمز.

وبعد قيام الخلافة العباسية ظلت سورة الإخلاص تسجل على النقود العباسية حتى سنة ١٣٣هـ/٧٥٠م حيث حل محلها الرسالة المحمدية (محمد رسول الله)، وظهرت سورة الإخلاص على نقود بعض الدول التابعة للخلافة العباسية، مثل: دولة الأغالبة (١٨٤-٢٩٦هـ/٨٠٠-٩٠٩م)، فظهرت على نقودهم المضروبة في صقلية، ومنها درهم ضرب سنة ٢١٦هـ، والدولة السامانية (٢٦١ - ٣٨٩هـ/٨٧٤ - ٩٩٩م)حيث نجدها على نقود منصور بن نوح الساماني (٣٥٠-٣٦٦هـ/٩٦١-٩٧٦م)، ونقود بني بويه (٣٢٠ - ٤٤٧هـ/٩٣٢ - ١٠٥٥م) ومنها دينار ضرب المحمدية سنة ٣٨٠هـ، ونقشت على بعض نقود السلاجقة مثل: السلطان بركيارق (٤٨٧ - ٤٩٨هـ/١٠٩٤ - ١١٠٤م) وذلك بمركز ظهر دينار ضرب الأهواز سنة ٤٩١هـ.

ونقشت السورة على نقود الخارجين على الخلافة العباسية؛ ففي شرق العالم الإسلامي ظهرت السورة على نقود بني الرسي في صعدة، وهي الدولة التي أسسها باليمن يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي سنة ٢٨٤هـ/٨٩٧م، ومن نقود بني الرسي التي نقشت عليها سورة الإخلاص دينار ضرب صنعاء سنة ٢٩٨هـ يعود لعهد يحيى بن الحسين، ودينار من عهد الراضي بالله (٢٩٨ - ٣٠٠هـ/٩١١ - ٩١٢م)، ودرهم من عهد الناصر لدين الله (٣٠١ - ٣٢٢هـ/٩١٣ - ٩٣٤م)، ونقشت الآية على نقود الدولة العلوية بطبرستان التي تأسست على يدي الحسن بن زيد سنة ٢٥٠هـ/٨٦٤م، ومنها دينار للحسن

ابن القاسم (٣٠٤ – ٣١٦هـ/٩١٦ – ٩٢٨م) ضرب آمل سنة ٣٠٨هـ (يوسف ١٩٩٢: ٤٩-٦٥).

وفي غرب العالم الإسلامي نقشت السورة على نقود الدولة الأموية بالأندلس منذ عهد عبدالرحمن الداخل(١٣٨-١٧٢هـ/٧٥٥-٧٨٧م)، واستمرت على نقود خلفائه حتى عهد عبدالرحمن الناصر لدين الله (٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م).

كما نقش عبدالملك بن مروان الآية ٣٣ من سورة التوبة (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) على النقود الإسلامية منذ تعريبها لإثبات أن الرسول صلي الله عليه وسلم مرسل من ربه للناس كافة، وأن الدين الإسلامي سيظهر على كل الأديان، ومن الجدير بالذكر أن هذه الآية قد نقشت على نقود عبدالملك بن مروان وغيرها من النقود الإسلامية بهذه الصيغة (محمد رسول الله أرسله بالهدي ودين الحق ليظهره على الدين كله)، وتعد نقود كل من: تاج الدين يلدز (٦٠٢-٦١٢هـ/١٢٠٥-١٢١٥م) المضروبة في غزنة سنتي ٦٠٢، ٦٠٥هـ، ونقود السلطان الإيلخاني غازان محمود (٦٩٤ – ٧٠٣هـ/١٢٩٥ – ١٤٠٣م) النقود الإسلامية الوحيدة التي نقشت عليها الآية كما جاءت في القرآن الكريم (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله)[٣]، وتعد هذه الآية أكثر الآيات القرآنية انتشارًا على النقود الإسلامية.

وبذلك سن عبدالملك بن مروان كتابة الآيات القرآنية على النقود الإسلامية فصارت تعبر عن الأوضاع السياسية والمذهبية لمختلف الدول الإسلامية ومن أمثلة ذلك:

١ – عندما خرج عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث (٨٠ – ٨٥هـ/٦٩٩ – ٧٠٤م) على الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان بسبب ظلم والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي الذي فرض الجزية على المسلمين بسبب قلة الخراج فنقش عبدالرحمن على نقوده جزءاً من الآية ٣٩ من سورة النساء (العزة لله جميعًا)[٤] ليؤكد للمسلمين أن الله قد أعزهم بالإسلام فلا يبتغوا العزة لدى الحاكم الظالم الذي فرض عليهم الجزية رغم إسلامهم، ثم ظهرت الآية على نقود منصور بن جمهور (١٣٢ – ١٣٤هـ/٧٤٩ – ٧٥١م) الذي خرج على الخلافة العباسية في السند[٥]، وأبي يزيد

مخلد بن كيداد (٣١٦ - ٣٦٦هـ/٩٢٨ - ٩٤٧م) الذي خرج على الخلافة الفاطمية في تونس.(٦)

٢ - ثار العباسيون ضد الخلافة الأموية فنقشوا على نقودهم جزءاً من الآية ٢٣ من سورة الشورى (قل لا أسألكم عليه أجرًا إلا المودة في القربى)، وكانت الدعوة العباسية في ذلك الوقت لم تسفر عن وجهها، واكتفت بالدعوة للرضا من آل محمد صلى الله عليه وسلم، فظهرت الآية على نقودهم المضروبة في جي سنة ١٢٧هـ وأصطخر سنتي ١٢٨هـ، و١٢٩هـ، وبلخ سنوات ١٣٠هـ، و١٣١هـ، و١٣٢هـ،والتيمرة سنتي ١٢٨هـ، و ١٢٩هـ، وجي سنتي ١٢٧هـ، و١٢٩هـ، ورامهرمز سنة ١٢٨هـ.

وكانت هذه الآية من الآيات التي ذكرها أبو العباس السفاح في خطبته المشهورة بالكوفة بعد مبايعته بالخلافة مستشهدًا بها على فضل آل البيت وأحقيتهم بالخلافة، ونقشت الآية على النقود العباسية حتى سنة ١٣٦هـ عندما استقرت الخلافة لبني العباس فتوقفوا عن نقشها على نقودهم.(٧)

وإذا كان العباسيون قد نقشوا هذه الآية على نقودهم محاولين استثمار محبة الناس لآل البيت لصالح الدعوة العباسية، فمن الأجدر أن يستخدمها العلويون لتدعيم حقهم في المطالبة بالخلافة؛ فعندما أسسوا دولتهم المستقلة في طبرستان قام الحسن بن زيد العلوي (٢٥٠-٢٧٠هـ/٨٦٤-٨٨٤م) بنقش هذه الآية على نقوده المضروبة في آمل سنة ٢٥٤هـ ليؤكد أنها نزلت في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وزوجه فاطمة وأبنائهما رضي الله عنهم، ويبرهن بذلك على أحقية العلويين في الخلافة دون العباسيين، ونقشت هذه الآية على نقود الحسن ابن زيد حتى قوله تعالى (ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنًا) لتؤكد على مكانة آل البيت رضي الله عنهم حيث روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير (ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنًا): أي من يكتسب المودة لآل محمد صلى الله عليه وسلم، ثم ظهرت الآية مرة أخرى على نقود الدولة العلوية حيث نجدها على درهم للحسن بن القاسم (٣٠٤-٣١٦هـ/٩١٧-٩٢٨م) ضرب آمل سنة ٣٠٦هـ، ونقشت الآية أيضًا على نقود عبدالله بن معاوية العلوي (١٢٧-١٢٩هـ/٧٤٤-٧٤٦م) أثناء خروجه على الخلافة الأموية.(٨)

٣ – بعد أن انفرد العباسيون بالخلافة بدأت محاولات العلويين المبكرة لإسقاط الخلافة العباسية، فخرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (محمد النفس الزكية) في المدينة المنورة، وأخوه إبراهيم في البصرة سنة ١٤٥هـ/٦٧٢-٦٧٣م ونقش إبراهيم على نقوده المضروبة في البصرة الآية ٨١ من سورة الإسراء (قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) معتبرًا خروجه وخروج أخيه على العباسيين انتصارًا للحق وإزهاقًا للباطل.[٩]

وعلى الرغم من تمكن العباسيين من القضاء على ثورة محمد وإبراهيم فإن هذه الآية قد أصبحت شعارًا للعلويين في سعيهم الحثيث للوصول إلى الخلافة؛ فقد استخدمها الأدارسة في المغرب الأقصى فظهرت على نقود إدريس بن عبد الله بن الحسن (١٧٢-١٨٧هـ/٧٨٩-٨٠٢م)، ومنها درهم ضرب وليلة سنة ١٧٤هـ، كما نقشت الآية على دراهم أخرى ضرب تاجرجرا سنة ١٧٤هـ، وتدغة في السنة نفسها، وسجلت الآية على نقود إدريس ابن إدريس بن عبد الله (١٨٧-٢١٣هـ/٨٠٢-٨٢٨م)، ومنها درهم ضرب تدغة سنة ١٨٦هـ.[١٠]

وظهرت الآية على نقود إبراهيم بن موسى بن جعفر الذي ضرب نقدًا في اليمن سنة ٢٠٠هـ، والجدير بالذكر أن إبراهيم بن موسى كان قد بايع الخليفة العباسي المأمون بعد أن عين أخاه علي الرضا وليًا للعهد سنة ٢٠١هـ/٨١٧م، لكنه خرج عليه مرة أخرى عقب وفاة أخيه سنة ٢٠٣هـ/٨١٩م.[١١]، ثم سجلت على نقود دولة بني الرسي العلوية في اليمن منذ عهد مؤسسها الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم(٢٨٤-٢٩٨هـ/٨٩٧-٩١١م). [١٢]

كما سجلت الآية على نقود أبي الجيش إسحاق بن إبراهيم من حكام الدولة الزيادية باليمن بعد انتصاره على القرامطة، ونقشت كذلك على نقود أمراء بني طرف حكام مخلاف عثر:

- أبو علي محمد بن القاسم بن طرف (٣٤٦ – ٣٥٩هـ/٩٥٧ – ٩٧٩م).
- أبو يعفر السمو بن محمد.
- أبو محمد المعمر بن محمد.
- أبو الفرج الطرفي.

وسجلت الآية أيضًا على دنانير عباسية ضرب بيشة سنة ٣٣٧هـ، وسنة ٣٤٠هـ باسم الخليفة العباسي المطيع لله.[١٣]

ومن الآيات التي كتبها العلويون على نقودهم الآية ٣٩ من سورة الحج ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ لتعبر عن الظلم والاضطهاد الذي تعرضوا له على أيدي العباسيين الذين استأثروا بالخلافة وأشبعوهم قتلاً وتشريدًا، فنقش العلويون هذه الآية على نقودهم لتبرير خروجهم ضد العباسيين، فظهرت على نقود كل من الحسن بن زيد (٢٥٠-٢٧٠هـ/٨٦٤-٨٨٤م)، ومحمد بن زيد (٢٧٠-٢٧٨هـ/٨٨٤-٩٠٠م) ، ومن نقوده دينار ضرب آمل سنة ٢٧٤هـ، والحسن بن القاسم (٣٠٤-٣١٦هـ/٩١٧-٩٢٨م)، ومن نقوده التي ظهرت عليها هذه الآية دينار ضرب آمل بن زيد، ومحمد بن زيد، والحسن بن القاسم من حكام الدولة العلوية بطبرستان التي انفردت نقودها بهذه الآية فلم تظهر على نقود أخرى. كذلك نقش العلويون على نقودهم جزءاً من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا) وهذه الآية التي تبين فضل أهل البيت استخدمها العلويون لتذكير الناس بفضلهم ومن ثم أحقيتهم بالخلافة، وظهرت هذه الآية لأول مرة على نقود الحسن بن زيد فنقشها على دينار ضرب نيسابور سنة ٢٦٢هـ. كما نقشت على نقود محمد بن زيد (٢٧٠-٢٧٨هـ/٨٨٤-٩٠٠م)، ومنها دينار ضرب آمل سنة ٢٧٤هـ، ونقود الحسن بن القاسم (٣٠٤-٣١٦هـ/٩١٧-٩٢٨م)، ومنها دينار ضرب آمل سنة ٣٠٦هـ.[١٤]

ثم اتخذها الأشراف السعديون (٩١٥-١٠٦٩هـ/١٥٠٩-١٦٥٨م) شعارًا لهم، حيث نقشت على نقود كل من: أبي محمد عبد الله الغالب (٩٦٥-٩٨١هـ/١٥٥٧-١٥٧٤م)، وأبي العباس أحمد المنصور (٩٨٦-١٠١٢هـ/١٥٧٨-١٦٠٣م)، وزيدان بن أحمد المنصور (١٠١٢هـ/١٦٠٣م؛١٠١٧-١٠٣٧هـ/١٦٠٩ - ١٦٢٧م)، وأبي فارس بن أحمد المنصور (١٠١٢-١٠١٥هـ/١٦٠٣-١٦٠٦م)، وأبي مروان عبد الملك بن زيدان (١٠٣٧-١٠٤٠هـ/١٦٢٧-١٦٣١م)، والوليد بن زيدان (١٠٤٠-١٠٤٥هـ/١٦٣١-١٣٦٣م)، ومحمد الشيخ الأصغر (١٠٤٥-١٠٦٤هـ/١٦٣٦-١٦٥٣م).[١٥]

٤ - بعد أن تمكن الخليفة العباسي المأمون (١٩٨-٢١٨هـ/٨١٣-٨٣٣م) من الانتصار على أخيه الأمين، سجل على نقوده جزءاً من الآيتين الرابعة والخامسة من سورة الروم

(لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) تعبيرًا عن انفراده بالخلافة، ونقشت الآية أولاً على الدراهم المضروبة بمرو سنة ١٩٩هـ، ثم على الدراهم المضروبة بأصفهان منذ سنة ٢٠١هـ، وعلى دراهم سمرقند منذ سنة ٢٠٢هـ، وعلى دراهم المحمدية منذ سنة ٢٠٢هـ، أما أول دينار نقشت عليه الآية فكان من ضرب سنة ٢٠٦هـ، ونقشت الآية على الفلوس ومنها فلس ضرب سنة ٢٠٨هـ ثم أصبحت هذه الآية بعد ذلك علمًا على نقود الخلافة العباسية فظلت تكتب عليها وعلى نقود الدول التابعة لها حتى سقوط الخلافة العباسية سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م.(١٦)

وسجلت على نقود بعض الخارجين على الخلافة العباسية، مثل: الخليفة الأموي الأندلسي عبد الرحمن الناصر(٣٠٠-٣٥٠هـ/٩١٢-٩٦١م) بعد أن استطاع القضاء على الثورات الداخلية التي قامت ضده، وتمكن في الوقت نفسه من تحقيق عدة انتصارات ضد النصارى، وفي سنة ٣١٦هـ/٩٢٩م أعلن نفسه أميرًا للمؤمنين، وفي السنة نفسها نقش هذه الآية على نقوده تعبيرًا عن انتصاراته المتوالية على أعدائه في الداخل والخارج. ومن نقود الناصر التي سجلت عليها الآية دينار ضرب الأندلس سنة ٣١٧هـ، ودرهم ضرب الأندلس سنة ٣١٨هـ، وظهرت الآية على نقود دولة بني الرسي باليمن حيث نقشت على نقود الإمام يحيى بن الحسين (٢٨٤ – ٢٩٨هـ/٧٩٨ – ٩١١م)، والإمام يوسف الداعي للحق (٣٦٨ – ٣٨٩هـ/٩٧٩ – ٩٩٨م؛٣٩٣ – ٤٠٣هـ/١٠٠٣ – ١٠١٤م)، والإمام المنصور بالله (٣٨٩ – ٣٩٣هـ/٩٩٨ – ١٠٠٣م)، وعلى نقود الدولة الصليحية باليمن (٤٢٩ – ٤٩٢هـ/١٠٣٧ – ١٠٩٧م)، وعلى نقود الأدارسة بالمغرب الأقصى.(١٧)

واستمرت هذه الآية على النقود الإسلامية بعد سقوط الخلافة العباسية حيث ظهرت على نقود الإيلخانيين مثل هولاكو (٦٥٤-٦٦٣هـ/١٢٥٦-١٢٦٥م)- ضرب السلاطين الإيلخانيون الذين لم يعتنقوا الإسلام نقودهم على النمط الإسلامي- حيث نقشت الآية بالهامش الخارجي لوجه دينار لهولاكو ضرب الموصل سنة ٦٥٨هـ، ونقشت على نقود آباقا خان بن هولاكو (٦٦٣ – ٦٨٠هـ/١٢٦٥ – ١٢٨١م) ومنها دينار ضرب الموصل سنة ٦٧٤هـ، ونقشت على درهم ضرب بغداد ضرب سنة ٧٠١هـ للسلطان غازان محمود (٦٩٤ – ٧٠٣هـ/١٢٩٥ – ١٣٠٤م)، والسلطان أولجايتو محمد خدابنده (٧٠٣-٧١٦هـ/١٣٠٤-

١٣١٦م) وسجلت الآية على نقوده المضروبة في كل من البصرة، وشيراز، وقيصرية، وأصفهان في سنوات ٧١٠هـ، و ٧١١هـ، و ٧١٤هـ. [١٨]

٥ - قاد صاحب الزنج (٢٥٥ - ٢٧٠هـ/٨٦٨ - ٨٨٣م) ثورة ضد الخلافة العباسية في جنوب العراق مدعيًا الدفاع عن حقوق الزنج، فنقش على نقوده جزءاً من الآية ١١١ من سورة التوبة (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) ليؤكد أن الله قد اشترى من المؤمنين أنفسهم فلا يجوز رقهم واستعبادهم، ونقش صاحب الزنج على نقوده أيضًا الآية ٤٤ من سورة المائدة (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) لتبرير خروجه على الخلافة العباسية لكنه لم يوفق في اختياره لهذه الآية التي نزلت في اليهود، إذ لا يجوز تكفير المسلم ولو ارتكب الكبائر.

٦ - ثار أحمد بن عبدالله الخجستاني (٢٦٧-٢٦٨هـ/٨٨١-٨٨٢م) على الدولة الصفارية فنقش على نقوده المضروبة في نيسابور سنتي ٢٦٧، ٢٦٨هـ الآية ٢٦ من سورة آل عمران (اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير)، وتعبر هذه الآية عن الأحداث السياسية التي عاصرها أحمد بن عبدالله الخجستاني الذي كان قد التحق بخدمة الدولة الطاهرية، وشاهد كيف استطاع يعقوب بن الليث الصفار أن يسقط دولتهم ويؤسس الدولة الصفارية، فآتاه الله الملك ونزعه ممن كانوا يملكون القوة والسلطان، فانتقل أحمد ابن عبدالله لخدمة الدولة الصفارية، فحاول تأسيس دولته المستقلة لكن دولته انهارت بمقتله سنة ٢٦٨هـ/٨٨٢م. [١٩]

ثم ظهرت هذه الآية بعد ذلك على نقود السلطان الأيلخاني هولاكو الذي كان بوذيًا، إلا أن خطابه كان موجهًا إلى رعاياه المسلمين فأراد أن يدخل في روعهم أن الله قد أعزه بالسلطة وسلبها من العباسيين. ومن نقود هولاكو التي نقشت عليها هذه الآية دينار ضرب بغداد سنة ٦٥٦هـ، ثم نقشت على نقود آباقا بن هولاكو (٦٦٣-٦٨٠هـ/١٢٦٥-١٢٨١م)، ومن السلاطين الأيلخانيين المسلمين الذين نقشوا هذه الآية على نقودهم السلطان غازان محمود، والسلطان أبو سعيد بهادر خان (٧١٦-٧٣٦هـ/١٣١٦-١٣٣٥م) بعد

أن استطاع القضاء على القادة الذين تمردوا عليه سنة ٧٢٥هـ/١٣٢٥م.[٢٠]

ونقشت الآية على نقود مملكة بني نصر بغرناطة منذ عهد إسماعيل الأول (٧١٣-٧٢٥هـ/١٣١٤-١٣٢٥م) الذي آتاه المُلك من حيث لا يحتسب، فعندما قام أهل غرناطة بالثورة على محمد المخلوع (٧٠١-٧١٣هـ/١٣٠٢-١٣١٤م) اختاروه ملكًا عليهم سنة ٧١٣هـ/١٣١٤م، ثم توالى ظهور الآية على نقود ملوك غرناطة، مثل: محمد الرابع (٧٢٥-٧٣٣هـ/١٣٢٥-١٣٣٦م)، ويوسف الأول (٧٣٣-٧٥٥هـ/١٣٣٦-١٣٥٤م)، ومحمد الخامس (٧٥٥-٧٩٣هـ/١٣٥٤-١٣٩١م).[٢١]

٧ - سجل العديد من الحكام المسلمين الآيات التي تبشر المؤمنين بالنصر على نقودهم، مثل: جزء من الآية ١٣ من سورة الصف (نصر من الله وفتح قريب)، والآية ١٢٦ من سورة آل عمران (وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) فالآية الأولى سجلت لأول مرة على نقود نصر الثاني بن أحمد الساماني (٣٠١-٣٣١هـ/٩١٣-٩٤٢م) عندما تمكن من استعادة مدينة الري إلى سلطته سنة ٣٢٩هـ/٩٣٩م.[٢٢]

وعندما بدأ الزحف المغولي تجاه بلاد المسلمين نقشت الآية على نقود الخليفة العباسي المستنصر بالله (٦٢٣-٦٤٠هـ/١٢٢٦-١٢٤٢م) في محاولة لحث الناس للوقوف في وجه المغول ونزع الخوف من قلوبهم، واستمر نقش الآية في عهد آخر الخلفاء العباسيين المستعصم (٦٤٠-٦٥٦هـ/١٢٤٢-١٢٥٨م)، وللسبب نفسه نقشها بدر الدين لؤلؤ (٦٣١-٦٥٧هـ/١٢٣٣-١٢١٨م) على نقوده لكنه ما لبث أن دخل في طاعة المغول بعد استيلائهم على بغداد.[٢٣]

وسجلت الآية على نقود بعض حكام دولة بني مرين في المغرب تخليدًا لانتصاراتهم، ومنهم أبو بكر بن عبدالحق (٦٤٢-٦٥٦هـ/١٢٤٤-١٢٥٨م)، وأبوعنان فارس بن علي (٧٥٢-٧٥٩هـ/١٣٥١-١٣٥٨م)، وفارس المتوكل على الله (٧٩٦-٨١١هـ/١٣٩٣-١٤٠٨م)، وكتبت الآية على نقود بعض ملوك الطوائف بالأندلس ومنهم محمد بن هود «بهاء الدولة»، ملك مرسية (٦٣٨-٦٥٩هـ/١٢٤٠-١٢٦٠م)، ولا تتوافق معاني هذه الآية مع الأحداث التي جرت في عهده الذي شهد سقوط معظم مدن شرق الأندلس في أيدي النصارى، ولم يحرك ساكنًا إزاء ذلك، وحتى مدينة مرسية عاصمة ملكه سلمها لملك قشتالة فرناندو الثالث،

والحال هذه تنطبق على ملك غرناطة محمد الأول الذي ما أن تمكن من إقامة مملكته حتى بادر بعقد معاهدة مع ملك قشتالة صار بموجبها بمثابة أحد العمال التابعين للعرش القشتالي.[٢٤]

أما الآية الثانية فقد نقشت لأول مرة على نقود السلطان المريني أبي يعقوب بن يوسف (٦٨٥-٧٠٦هـ/١٢٨٦-١٣٠٧م) بعد انتصاره على ابنه أبي عامر الذي خرج عليه سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦م، وبمناسبة عبوره إلى الأندلس سنة ٦٩١هـ/١٢٩١م لنجدة بني نصر ملوك غرناطة في حربهم ضد النصارى، وسجلت الآية على نقود بعض سلاطين بني مرين، مثل: أبي سعيد عثمان بن يعقوب (٧١٠-٧٣١هـ/١٣١١-١٣٣١م)، وأبي الحسن علي بن عثمان (٧٣١-٧٥٢هـ/١٣٣١-١٣٥١م)، وأبي العباس أحمد (٧٧٦-٧٨٦هـ/١٣٧٤-١٣٨٤م).[٢٥]

وظهرت الآية على نقود السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون في فترة حكمه الأولى (٦٩٣-٦٩٤هـ/١٢٩٣-١٢٩٤م) بعد انتصاره على الأمراء الذين قتلوا أخاه السلطان الأشرف خليل، ثم عادت الآية للظهور مرة أخرى على نقود الناصر محمد في فترة حكمه الثالثة التي بدأت في سنة ٧٠٩هـ/١٣١٠م بعد انتصاراته المتوالية على الأمراء الثائرين ضده في الشام، وانتصاره في حروبه ضد السلطان الأيلخاني أولجايتو محمد خدابنده، وظلت هذه الآية تكتب على نقود المماليك حتى سقوط دولتهم سنة ٩٢٣هـ/١٥١٧م.[٢٦]

٨ - نقش الخليفة العباسي الراضي بالله (٣٢٢ - ٣٢٩هـ/٩٣٤ - ٩٤٠م) الآية ٣٤ من سورة فاطر (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور) على نقوده بعد تعيين محمد بن رائق في منصب أمير الأمراء، وكان الخليفة يأمل أن يتمكن محمد ابن رائق من النهوض بالخلافة العباسية المتدهورة لكن منصب أمير الأمراء زاد من الفوضى والاضطراب لتنافس كبار القادة ورجال الدولة على الفوز به.[٢٧]

٩ - أخفى الخليفة الفاطمي القائم بأمر الله (٣٢٢ - ٣٣٤هـ/٩٣٣ - ٩٤٥م) خبر وفاة والده عبيد الله المهدي حتى تمكن من إخماد الثورات التي اندلعت ضده ثم أعلن وفاة أبيه ونقش على نقوده الآية ١١٥ من سورة الأنعام (وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم)، ثم ظهرت هذه الآية على نقود كل من

الخليفة الفاطمي المنصور (٣٣٤ – ٣٤١هـ/٩٤٥ – ٩٥٢م)، والخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٣٨٦ – ٤١١هـ/٩٩٦ – ١٠٢٠م).[٢٨]

١٠ – تولى الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله الخلافة سنة ٣٨٦هـ/٩٩٦م وكان في الحادية عشرة من عمره فقام بالوصاية عليه برجوان الصقلي، ونشب صراع بين برجوان وشيخ قبيلة كتامة أبي محمد الحسن بن عمار انتهى بهزيمة الأخير وتحديد إقامته سنة ٣٨٧هـ/٩٩٧م، وضرب في السنة نفسها دينار في المهدية نقشت عليه الآية ٥٤ من سورة النساء (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكًا عظيمًا) ووفقًا للتفسير الشيعي لهذه الآية فإن المراد بالناس الرسول صلى الله عليه وسلم وآله، والمراد بالفضل النبوة والإمامة في آل البيت، وبالحكمة الفهم والقضاء، وبالملك العظيم طاعة الناس لآل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم.[٢٩]

١١ – عندما قطع المعز بن باديس (٤٠٧-٤٥٣هـ/١٠١٦-١٠٦١م) الخطبة للفاطميين(٧٦) كان أول من كتب على نقوده الآية ٨٥ من سورة آل عمران (ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)، ومن أمثلة ذلك دينار ضرب مدينة عز الإسلام والقيروان سنة ٤٤١هـ[٣٠]، والمعز بن باديس من حكام دولة بني زيري (٣٦٢ – ٥٤٣هـ/٩٧٢ – ١١٤٨م) وهي إحدى الدول التابعة للخلافة الفاطمية، وكانت تتبعها في اعتناق المذهب الشيعي فلما أوقف المعز الخطبة للفاطميين أمر بأن يكون المذهب السني هو المذهب الرسمي لدولته مخالفًا بذلك الفاطميين الذين رماهم بالكفر، ويروي ابن عذاري أنه أمر بلعنهم ويورد بعض ما جاء في خطبة عيد الأضحى سنة ٤٤٠هـ: (...اللهم والعن الفسقة الكفار المارقين الفجار أعداء الدين وأنصار الشيطان المخالفين لأمرك والناقضين لعهدك المتبعين غير سبيلك المبدلين لكتابك اللهم والعنهم لعنًا وبيلاً وأخزهم خزيًا عريضًا...).[٣١]

ثم ظهرت الآية على نقود دولة المرابطين عندما سجلها الأمير أبوبكر بن عمر ابن تلاكاكين (٤٤٨-٤٨٠هـ/١٠٥٦-١٠٨٧م) على دينار ضرب سجلماسة سنة ٤٥٠هـ، وكانت دولة المرابطين قد واجهت ردة المجتمع عبر عدة تحديات مثل: ابتعاد الناس عن الإسلام

وعدم التزامهم بفروضه، وارتداد قبائل برغواطة عن الإسلام واتباعهم الدين الذي ادعى صالح بن طريف البرناطي أنه جاء مبشرًا به، فقام المرابطون بمواجهة هذه التحديات حتى استطاعوا تطبيق الشعار الذي رفعوه على نقودهم، وأعادوا أهل المغرب إلى الإسلام، ونقشت هذه الآية على جميع نقود المرابطين، ومنها نقود الأمير إبراهيم ابن أبي بكر بن عمر الذي تولى حكم سجلماسة في الفترة من سنة ٤٦٢هـ/١٠٦٩م حتى ٤٦٤هـ/١٠٧١م، ومن نقوده ثلاثة دنانير ضرب سجلماسة، اثنان ضرب سنة ٤٦٢هـ، والثالث سنة ٤٦٤هـ.[٣٢]

كما نقشت الآية على نقود يوسف بن تاشفين (٤٥٣-٥٠٠هـ/١٠٦١-١١٠٧م) الذي استخدمها للرد على العبارات المسيحية مثل: (بسم الله الأب والابن والروح القدس الإله الواحد من آمن واعتمد يكن سالمًا) التي نقشت على النقود المضروبة في طليطلة بعد الاستيلاء عليها من المسلمين في صفر سنة ٤٧٨هـ/مايو ١٠٨٥م، ومن نقود يوسف ابن تاشفين التي كتبت عليها هذه الآية دنانير ضرب سجلماسة سنة ٤٨٠هـ، وأغمات سنة ٤٨٢هـ، وسبتة سنة ٤٨٤هـ، ومراكش سنة ٤٩١هـ، وقرطبة سنة ٤٩٢هـ، ودانية سنة ٤٩٨هـ، واستمرت الآية على نقود علي بن يوسف (٥٠٠-٥٣٧هـ/١١٠٦-١١٤٣م) المضروبة في عدة مدن بالمغرب مثل مراكش، وأغمات، وتلمسان، وفاس، وسبتة، وبالأندلس في كل من: أشبيلية، ومرسية، وغرناطة، وألمرية، ودانية، ونولمطة، وبلنسية، وعلى نقود تاشفين بن علي (٥٣٧-٥٤٠هـ/١١٤٣-١١٤٥) المضروبة في عدة مدن بالمغرب والأندلس.[٣٣]

ومن النقود التي ضربت على نمط النقود المرابطية وسجلت عليها هذه الآية نقود كل من:

أ - القاضي أبي الفضل بن عياض، ومنها دينار ضرب سبتة سنة ٥٤٢هـ.[٣٤]

ب - بني غانية بالأندلس الذين ضربوا سلسلة من النقود في عدة مدن مثل : قرطبة سنة ٥٤٢هـ، وشلب سنة ٥٤٤هـ، وبلنسية سنة ٥٤٤هـ، وبياسة عيان أشبيلية سنة ٥٤٥هـ، وميورقة سنة ٥٦٥هـ.[٣٥]

ج - الرشيد بن رافع، ومن نقوده دينار ضرب قابس سنة ٥٤٢هـ.[٣٦]

د - الرشيد بن الرشيد، ومن نقوده دينار ضرب قابس سنة ٥٥١هـ.[٣٧]

هـ - وسجلت الآية على نقود بعض ملوك الطوائف في مرسية مثل أحمد بن عبدالملك بن هود (٥٢٤-٥٤٠هـ/١١٣٠-١١٤٥م)، وعبدالرحمن بن عياض (٥٤٠-٥٤٢هـ/١١٤٥-١١٤٧م)، ومحمد بن سعد بن مردنيش (٥٤٢-٥٥٧هـ/ ١١٤٧-١١٦٢م)، وتفاوتت مواقفهم من تطبيق هذه الآية على سياستهم فعارضها ابن هود وابن مردنيش بأفعالهما، فقد هادن الأول النصارى وتنازل لهم عن مدينة روطة في سنة ٥٣٤هـ/١١٣٩م،وتشبه الثاني بالنصارى في ملبسه ومظهره وتخلى لهم عن بعض المدن، أما عبدالرحمن بن عياض فقد كان على النقيض منهما تمامًا فقد ظل طوال فترة حكمه مجاهدًا حتى استشهد في إحدى المعارك ضد النصارى.[٣٨]

١٢ - كانت الدعوة للتوحيد هي أساس مذهب المهدي بن تومرت الذي قامت على أكتافه الدولة الموحدية فحرص خليفته عبدالمؤمن بن علي الكومي (٥٢٤ - ٥٥٨هـ/١١٣٠ - ١١٣٦م) على أن يسجل على نقوده الآيات القرآنية التي تحض الناس على التمسك بوحدانية الله سبحانه وتعالى مثل: الآية الثانية من سورة الفاتحة (الحمد لله رب العالمين)، والآية ١٦٣ من سورة البقرة (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)، وجزء من الآية ٦٢ من سورة آل عمران (وما من إله إلا الله)، واستمرت هذه الآيات على نقود خلفاء عبدالمؤمن بن علي، وعلى نقود الدول التابعة للدولة الموحدية مثل الدول الزيانية في الجزائر والدولة الحفصية في تونس.[٣٩]

١٣ - قامت الخلافة الفاطمية على أساس المذهب الشيعي، وفي عهد الخليفة الفاطمي العاضد (٥٥٥ - ٥٦٧هـ/١١٦٠ - ١١٧١م) تولى منصب الوزارة أسد الدين شيركوه سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م، وخلفه صلاح الدين الأيوبي (٥٦٤ - ٥٦٧هـ/١١٦٧ - ١١٧١م) وهما من السنة لذلك نقش على نقود الخليفة العاضد جزءاً من الآية ٢٩ من سورة الفتح (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم... الآية)[٤٠]، ولما كانت هذه الآية تظهر فضل الصحابة رضوان الله عليهم والتفافهم حول الرسول صلى الله عليه وسلم فقد عبرت بوضوح عن التغيير الذي أحدثه الوزيران السنيان وكان هذا تمهيدًا للقضاء على الخلافة الفاطمية وهو ما أقدم عليه صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٦٧هـ/١١٧١م.

ثم ظهرت هذه الآية على نقود السلطان الإيلخاني أولجايتو محمد خدابنده (٧٠٣ - ٧١٦هـ/١٣٠٤ - ١٣١٦م) الذي بدأ حكمه باعتناق الإسلام على المذهب السني، ونقش على نقوده أيضًا جزءاً من الآية ٥٥ من سورة النور ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ ﴾ ويقول المفسرون إن هذه الآية تبين أن الله قد رضي عن صحابة رسول الله ﷺ ، واستخلفهم في الأرض لإقامة دينه الذي ارتضى لهم، لكن السلطان أولجايتو ما لبث أن تحول إلى المذهب الشيعي وحذف الآيتين من نقوده.[٤١]

وبعد أن كان يسجل على نقوده أسماء الخلفاء الراشدين: (أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان ذي النورين وعلي أبي السبطين عليهم السلام أجمعين) صار ينقش على نقوده أسماء أئمة الشيعة: (اللهم صلِّ على محمد وعلي والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى ومحمد وعلي والحسن ومحمد)، ونقش على نقوده عبارة: (علي ولي الله)، وظهرت دلائل التحول إلى المذهب الشيعي على نقود أولجايتو محمد خدابنده المضروبة في كل من: أصفهان والبصرة وتبريز وشيراز وقيصرية سنوات ٧١٠، ٧١١، ٧١٤هـ.[٤٢]

وإذا كان السلطان أولجايتو محمد خدابنده قد تحول إلى المذهب الشيعي فإن ابنه السلطان أبا سعيد بهادر خان(٧١٦ - ٧٣٦هـ/١٣١٦ - ١٣٣٥م) كان سنيًا وسجل على نقوده الآية ٢٩ من سورة الفتح، ومنها درهم ضرب بغداد سنة ٧١٩هـ.[٤٣]

١٤ - عزل السلطان محمد بن طغلق (٧٢٥ - ٧٥٧هـ/١٣٢٥ - ١٣٥٠م)، من سلاطين دولة بني طغلق بالهند، والده وتولى الحكم بدلاً منه ومع ذلك فقد نقش على نقوده جزءاً من الآية ٥٩ من سورة النساء (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وكان الأجدر به أن لا يفعل ذلك لأنه لم يلتزم بهذه الآية عندما أقدم على عزل والده من الحكم، وربما دفعه الخوف من أن يحدث له ما فعله مع والده إلى تسجيل هذه الآية على نقوده.[٤٤]

١٥ - منذ تأسيس مملكة غرناطة على يدي محمد الأول بن نصر، خضع ملوكها لمملكة قشتالة حتى تولى الحكم محمد الخامس (٧٥٥-٧٩٣هـ/١٣٥٤-١٣٩١م)، الذي أعلن الجهاد ضد النصارى وظل طوال فترة حكمه مجاهدًا مرابطًا، لذلك لم يجد خيراً من الآية ٢٠٠ من سورة آل عمران (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون) ليسجلها على نقوده لتعلن للناس أن الله أمر المؤمنين بالدفاع عن دينهم، وأن يصبروا ويرابطوا لقتال الكفار.

وبدأ محمد الخامس حكمه بالتصدي لمملكة قشتالة فعندما توغلت قواتها في أراضي المسلمين واحتلت مدينتي برغة وجبرة سنة ٧٦٨هـ/١٣٦٧م تصدى لها بل إنه تقدم بقواته صوب إشبيلية وهي آنذاك عاصمة مملكة قشتالة وتمكن من الاستيلاء على مدينة جيان لكنه لم يستطع الاحتفاظ بها لوقوعها في وسط مملكة قشتالة، وفي سنة ٧٦٩هـ/١٣٦٨م سيطر على مدينة أبدة وطرد النصارى من الجزيرة الخضراء التي باستيلائهم عليها قطعوا الصلة بين الأندلس والمغرب، وما أن انتقل محمد الخامس إلى جوار ربه وتولى الحكم ابنه يوسف الثاني سنة ٧٩٣هـ/١٣٩١م حتى بادر بالاتصال بملك قشتالة وعقد معه معاهدة صلح وهكذا عادت مملكة غرناطة للخضوع لمملكة قشتالة.[٤٥]

ولو سار خلفاء محمد الخامس على نهجه لما سقطت الدولة الإسلامية في الأندلس، لكنهم اكتفوا بنقش الآية على نقودهم ولم يهتدوا بها في أعمالهم، فقد ظهرت على نقود محمد السابع (٧٩٧-٨١١هـ/١٣٩٤-١٤٠٨م) الذي بادر بتجديد المعاهدات مع النصارى، ووقع معهم معاهدة صلح في سنة ٨٠٩هـ/١٤٠٦م، وحاول يوسف الثالث الذي تولى الحكم سنة ٨١١هـ/١٤٠٨م السير على هدي هذه الآية التي نقشها على نقوده فتصدى للنصارى عند مدينة أنتيقيرة لكنهم انتصروا عليه واستولوا على المدينة سنة ٨١٥هـ/١٤١٢م فعاد للصلح مع ملك قشتالة، ثم نقشت الآية على نقود كل من محمد الثامن، ومحمد التاسع، وسعد بن علي، وعلي بن سعد، ومحمد الثاني عشر الذين تركوا الجهاد وتفرغوا للصراعات والفتن والدسائس الداخلية مما جعل مملكة غرناطة تتهاوى أمام الضربات المتوالية من جيوش النصارى.

١٦ - نقش السلطان المريني عبدالحق بن أبي سعيد عثمان (٨٢٣ - ٨٦٩هـ/ ١٤٢٠ - ١٤٦٥م) على نقوده جزءاً من الآية ٨٩ من سورة الأعراف (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) لكنه لم يطبق هذه الآية على سياسته فقد استوزر اثنين من اليهود وعين يهوديًا ثالثًا حاجبًا له وملكهم رقاب المسلمين فمنعوهم من التجارة وقصروها على اليهود وأرهقوا كاهل المسلمين بالضرائب والمكوس الجائرة فثار الناس على السلطان عبدالحق وقتلوه مع وزارئه، وبايعوا نقيب الأدارسة أبا عبدالله الحفيد سلطانًا عليهم سنة ٨٦٩هـ/١٤٦٥م) وسقطت بذلك الدولة المرينية.[٤٦]

١٧ - فقد السلطان ناصر الدين همايون (٩٣٧ - ٩٦٣هـ/ ١٥٣٠ - ١٥٥٦م) - أحد سلاطنة دولة المغول بالهند - عرشه على يد أحد المنافسين، وعندما استرد الحكم مرة أخرى نقش على نقوده جزءاً من الآية ٢١٢ من سورة البقرة (الله يرزق من يشاء بغير حساب).[٤٧]

١٨ - قاد الأمير عبدالقادر الجزائري الجهاد ضد الاحتلال الفرنسي خلال الفترة من سنة ١٢٤٨هـ/١٨٣٢م إلى سنة ١٢٦٢هـ/١٨٤٧م، وليوضح تمسكه بالإسلام أمام الهجوم الصليبي الفرنسي الذي كان يهدف إلى تغيير عقيدة أهل الجزائر وطمس هويتهم القومية نقش على نقوده جزءاً من الآية ١٩ من سورة آل عمران (إن الدين عند الله الإسلام).[٤٨]

وعندما زادت ضراوة الهجوم على قواته نقش على نقوده جزءاً من الآية ١٢٦ من سورة الأعراف (ربنا أفرغ علينا صبرًا وتوفنا مسلمين) راجيًا من الله أن ينزل عليه صبرًا من عنده وأن يثبته في مواجهة الفرنسيين، وإن كانت الأخرى فليحشره في زمرة المسلمين، ونقشت هذه الآية على نقود السلطان الفيلالي عبدالرحمن بن هشام (١٢٣٨ - ١٢٧٦هـ/١٨٢٢ - ١٨٥٩م) الذي عاصر الأمير عبدالقادر الجزائري ووقف معه صفًا واحدًا ضد الفرنسيين فأغار الفرنسيون على الحدود المغربية واحتلوا مدينة وجدة وأرغموا السلطان عبدالرحمن على توقيع اتفاقية طنجة سنة ١٢٦٠هـ/١٨٤٤م التي أصبح الأمير عبدالقادر الجزائري بموجبها خارجًا على القانون المغربي حتى لا يستطيع اللجوء إلى المغرب أو تلقي مساعدات مغربية[٤٩].

واستخدمت الآيات القرآنية للتعبير عن الأوضاع الاقتصادية لبعض الدول الإسلامية ومن أمثلة ذلك:

١ - اشتهر السلطان محمد بن طغلق (٧٢٥ - ٧٥٢هـ/١٣٢٥ - ١٣٥٠م) بالكرم والعطاء ولكي يحث الناس على أن يحذوا حذوه نقش على نقوده جزءاً من الآية ٣٨ من سورة محمد (والله الغني وأنتم الفقراء) ليحث الناس على أن يحذوا حذوه في البذل والعطاء.[٥٠]

٢ - عندما تولى السلطان الفيلالي محمد بن عبدالله (١٧١١-١٢٠٤هـ/١٧٥٧-١٧٩٠م) الحكم بعد فترة انتشرت فيها الحروب والفتن الداخلة في المغرب حيث خاض سلفه السلطان عبدالله بن إسماعيل (١١٥٤-١١٧١هـ/١٧٤١-١٧٤-٥٧م) حروباً طويلة ضد أخيه المستضيء بن إسماعيل أدت إلى تدهور الأحوال الاقتصادية بالمغرب فنقش السلطان محمد بن عبدالله على نقوده جزءاً من الآية ٣٤، وجزءاً من الآية ٣٥ من سورة التوبة على نقوده، ومنها دينار ضرب تطوان سنة ١١٩٥هـ، وهدف السلطان محمد بن عبدالله من وراء تسجيل هذه الآية على نقوده حث الأغنياء على عدم اكتناز الأموال وصرفها في مواضعها وإخراج الزكاة ليتمكن بيت المال من إنفاقها على الفقراء.[٥١]

الإحالات والمصادر والمراجع

(١) النقشبندي، ناصر محمود، «الدرهم الأموي المضروب على الطراز الإسلامي الخالص»، سومر، الجزء الأول والثاني، المجلد الرابع)، ص ١٠٧ ؛ العش، محمد أبوالفرج، **النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني**، ص ١٥٨.

Lane-Poole: *Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo*. P.108

(٢) النبراوي، رأفت محمد، «النقود القديمة والإسلامية للمقريزي»، **العصور**، المجلد الثالث، الجزء الأول، دار المريخ لندن، ص ص ١٢٥- ١٢٦.

(٣) قازان، **المسكوكات الإسلامية**، ص١٨٦ ؛ **متحف العملات**، ص ١٤٧.

Bikhazi:*Coins of Al-Yaman*. P.48

Broome: *A Hand Book of Islamic Coins*. P.80

(4) Miles: The Numismatic History of Rayy. The *ANS* New York.P.32

(5) Walker: *A Catalogue of Arab-Sassanain Coins*.P.38

(٦) عبدالوهاب، حسن حسني، ١٩٧٢ : ٤٤٠ ؛ بن قربة، ١٩٨٦ : ٤٢٠-٤٢١.

(٧) الطبري، أبوجعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٩، ص ١٢٥ ؛ يوسف، فرج الله أحمد، «درهمان من مسكوكات الدعوة العباسية»، أدوماتو، العدد الثالث، ص ص ٤٧-٢٥.

Lane-Poole: Catalogue of The *Collection of Oriental Coins of The Amawi Khalifs,* P.35

Miles: The Numismatic History of Rayy. The *ANS* New York P.133

Tornberg: Symbole d Rem Numariam Muhammadanorum.P. 8

(٨) يوسف، فرج الله أحمد: **دينار علوي نادر**. ص ص ٥٤٣-٥٤٥.

Miles: The Numismatic History of Rayy. The *ANS* New York P.15

Stern: *Coins and Documents from The Medieval Middle East*.P.211-217

Wurtzal,C. 1978. The Coinage of The Revolutionaries in The Late Umayyad Period,P.161-99 (The *ANS* Museum Notes23)P.189

(٩) شما، سمير، «درهمان لهما تاريخ»، **صحيفة الشرق الأوسط**، ١٩٨٥/٨/٢٠م.

(10) Dorn, 1887. *Inventaipre des Khalis Orientaux,*.P. 56-7

Nutzel,H. 1890. *Katalog der Orientalishen Muvzen*.P.202

[11] شما، سمير، **أحداث عصر المأمون كما ترويها النقود**، ص ص ١٦٩-١٧٠.

[12] تأسست دولة بني الرسي على يد الإمام يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الذي استطاع إقامة أول خلافة علوية في اليمن سنة ٢٨٤هـ/٨٩٧م، وتسمي بإمرة المؤمنين واستمر في الحكم حتى وفاته في سنة ٢٩٨هـ/ ٩١١م.ابن القاسم، يحيى بن الحسين، غاية الأماني في أخبار القطر اليماني. ج١، ص ١٦٧؛ الراشد، سعد بن عبدالعزيز، «دنانير عباسية نادرة ضرب صنعاء محفوظة في متحف الآثار - كلية الآداب - جامعة الملك سعود»، **مجلة جامعة الملك سعود**، المجلد الثالث، الآداب٢) ص ص ٥٦٩-٥٧٠؛ يوسف، فرج الله أحمد، ١٩٩٢، **نقود الخارجين على الخلافة العباسية في شرق العالم الاسلامي**، مخطوط رسالة ماجستير، كلية الآثار ، جامعة القاهرة، ص ص ١٢٢-١٢٥.

[13] الشرعان، نايف عبدالله، **نقود أموية وعباسية ضرب الحجاز ونجد وتهامة في مؤسسة النقد العربي السعودي**، مخطوط رسالة ماجستير، قسم الآثار والمتاحف بكلية الآداب، جامعة الملك سعود، ص ص ٥٩-٦١.

[14] يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية على السكة الإسلامية، دراسة مقارنة**، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ص ٩٨؛ يوسف، فرج الله أحمد، «دينار نادر للحسن بن زيد العلوي»، **عالم المخطوطات والنوادر**، المجلد الخامس، العدد الثاني، ص ص ٥٤٢-٥٤٦.

[15] ذكر في نسب الأشراف السعديين عدة روايات منها أنهم من بني سعد بن بكر بن هوازن الذين تنتمي إليهم السيدة حليمة السعدية مرضعة الرسول صلي الله عليه وسلم، والراجح انهم من آل البيت من أبناء محمد النفس الزكية (محمد بن عبدالله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب)، وأول ملوكهم في المغرب أبوعبدالله محمد القائم بأمر الله ٩١٥-٩٢٣هـ/١٥٠٩-١٥١٧م. السلاوي، أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى**، ١٣٠٤، ج ٣ ص ٢؛ الصدفي، رزق الله منقريوس، **تاريخ دولة الإسلام**، ج٣ ص ١٩٢؛ قازان، وليم، **المسكوكات الإسلامية**، ص ٢٨٣.

Lavoix: *Catalogue des Monnaies Musulmanes des La Biliotheque Nationle*, (Espagne et Afrique)P. 422

(١٦) شما، سمير، أحداث عصر المأمون كما ترويها النقود، ص ص ٣٣٦-٣٣٧.

(17) Escudero: ***Monedas de las dinastias Arabigo- Espanalas***,P.48

Lavoix: Catalogue des Monnaies Musulmanes des La Biliotheque Nationle. (Espagne et Afrique)P.397

Lowick: ***Some Unpublished Dinars of the Sulayhids and Zuryides***, PP.225-70. (NC.IV)P.264

(١٨) النقشبندي، ناصر وساجدة شاكر، **الدينار الإسلامي**، ص ٦٤.

(١٩) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ١٠٧.

(٢٠) العزاوي، **تاريخ النقود العراقية لما بعد العهود العباسية**، ص ص ٤٧-٤٨؛ البكري، مهاب، **دراسة تحليلية للعملة الأيلخانية**، ص ص ٢١٦-٢١٧؛ دفتر، ناهض، **المسكوكات**، ص ١٢٠.

(21) Gomez: ***Monedas Hispano-Muslmanas***, P.493-5

(22) Lane-Poole: ***Additions to the Oriental Collection 1876-1888***, Part II. P. 24

(23) Lane-Poole: ***The Coins of Eastern Khaleeffhs in the British Museum***, P. 218

Miles: ***Rare Islamic Coins***, P.106

Edhem: ***Catalogue des Monnaies Urcomanes***, P.112

Hennequin: ***Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale***, P.429

(24) Hazard: ***The Numismatic History of Late Medieval North Africa***,P. 199

Tawfiq & Lorente: ***Numismatica de Ceuta Musulmana***, P. 207

(25) Hazard: ***The Numismatic History of Late Medieval North Africa***, P. 121

(٢٦) فهمي، سامح عبدالرحمن، **الوحدات النقدية المملوكية**، ص ص ١١٦-١٣٧.

(٢٧) يوسف، فرج الله أحمد يوسف، **الآيات القرآنية**، ص ١٢٢.

(٢٨) العجابي، حامد، **جامع المسكوكات العربية بأفريقية**، ص ٨٩؛ بن قربة، صالح، **المسكوكات المغربية**، ص ص ٣١٩-٣٢٢.

(٢٩) الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ج ٢، ص ١٣٢؛ الجابر، إبراهيم، **النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني**، ص ٩٩.

(٣٠) ابن قربة، صالح، **المسكوكات المغربية**، ص ص ٣١٩-٣٢٢.

(٣١) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ص ص ٢٧٧-٢٧٨.

(٣٢) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ١٤٣-١٤٥.

(٣٣) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ١٤٥-١٤٧.

(34) Tawfiq & Lorente: ***Numismatica de Ceuta Musulmana***,P. 112

(35) Gomez: ***Monedas Hispano-Muslmanas***, P. 368

(٣٦) المهدي، سهام، **دينار رشيدي نادر**، ص ٢٠٧.

(37) Hazard: ***The Numismatic History of Late Medieval North Africa***,P.94

(٣٨) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ١٥١-١٥٤.

(٣٩) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ٢٩٨-٢٩٩.

(40) Lane-Poole: ***Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo***,P.169

(41)Lane-Poole: ***The Coins of Mongols in the British Museum***, P.44

(٤٢) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ١٩٨-١٩٩.

(43)Wright: ***The Coinage and Metrology of The Sultans of Dehli***,P.143

(٤٤) يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ٢١١-٢١٢.

(45)Gomez: ***Monedas Hispano-Muslmanas***, P. 506

(٤٦) حركات، إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، ج ١ ص ٦٣؛ يوسف، فرج الله أحمد، **الآيات القرآنية**، ص ص ٢١٤-٢١٥.

(47) Lane-Poole: ***Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo***,P.10

(48) Lavoix: ***Catalogue des Monnaies Musulmanes des La Biliotheque Nationle***, (Espagne et Afrique)P.512

(٤٩) الصدفي، رزق الله منقريوس، **تاريخ دولة الإسلام**، ص ص ٢٢٩-٢٣٠؛ الحسيني، محمد باقر، **دراسة إحصائية للشعارات على النقود في العصر الإسلامي**، ص ١٣٤.

(50)Wright: ***The Coinage and Metrology of The Sultans of Dehli***,P.143

(٥١) الأشراف الفيلاليون نسبة إلى تافيلات بالمغرب، ويجتمعون في النسب مع الأشراف السعديين فهم جميعًا أبناء محمد النفس الزكية، وأول سلاطين الفيلاليين في المغرب السلطان محمد بن محمد الشريف الذي بويع في سجلماسة سنة ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م. السلاوي، أحمد ابن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى. ١٣٠٤ ، ج ٤ ص ٢-٨.

المصادر والمراجع

أولاً: العربية :

١ - البكري، مهاب درويش، «دراسة تحليلية للعملة الإسلامية في العهد الايلخاني»، **سومر**، المجلد الثالث، الجزء الثاني، ١٩٧٦م، ص ص ٢١٥ - ٢٢٢.

٢ - الجابر، إبراهيم جابر، **النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني ٢**، (الدوحة، ١٩٩٢م).

٣ - حركات، إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، الطبعة الثانية (الدار البيضاء، ١٩٨٢م).

٤ - الحسيني، محمد باقر،

- «شعار الخوارج على النقود الإسلاية المضروبة بالكوفة»، ص ص ٢٣ - ٣٥ (**مجلة المسكوكات**، المجلد الأول، الجزء الثاني، ١٩٦٩م).

- «دراسة إحصائية للشعارات على النقود في العصر الإسلامي»، ص ص ١٠٢ - ١٤١ (**مجلة المسكوكات**، العدد الثاني، ١٩٧٥م).

٥ - الراشد، سعد بن عبدالعزيز، «دنانير عباسية نادرة ضرب صنعاء محفوظة في متحف الآثار،كلية الآداب، جامعة الملك سعود»، **مجلة جامعة الملك سعود**، المجلد الثالث، الآداب،١٩٩٠م، ص ص٥٥٣ - ٦٠٢.

٦ - دفتر، ناهض عبدالرازق، **المسكوكات**، (الكويت، بدون تاريخ).

٧ - السلاوي، أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى**، (مصر، ١٣٠٤هـ).

٨ - الشرعان، نايف عبدالله، **نقود أموية وعباسية ضرب الحجاز ونجد وتهامة في مؤسسة النقد العربي السعودي**، (مخطوط رسالة ماجستير، قسم الآثار والمتاحف، بكلية الآداب، جامعة الملك سعود).

٩ - شما، سمير،

- «درهمان لهما تاريخ»، (صحيفة الشرق الأوسط، ١٩٨٥/٨/٢٠م)

- **أحداث عصر المأمون كما ترويها النقود**، (من إصدارات كرسي سمير شما بجامعة اليرموك، أربد، الأردن، ١٩٩٥م).

١٠ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الملوك والأمم**، (دار الفكر، ١٩٧٩م).

١١ - الطبرسي، أبو الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، (بيروت، بدون تاريخ).

١٢ - الصدفي، رزق الله منقريوس، **تاريخ دولة الإسلام**، الجزء الثالث، مصر، ١٩٠٨م).

١٣ - عبدالوهاب، حسن حسني، **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية**، الطبعة الثانية، القسم الأول، (تونس، ١٩٧٢م).

١٤ - العجابي، حامد، **جامع المسكوكات العربية بأفريقية**، المعهد العربي للآثار والفنون، (تونس، ١٩٨٨م).

١٥ - ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، الجزء الأول، تاريخ أفريقية والمغرب من الفتح إلى القرن الرابع الهجري، تحقيق: كوبلان، وليفي بروفنسال، بيروت.

١٦ - العزاوي، عباس، **تاريخ النقود العراقية لما بعد العهود العباسية**، (بغداد، ١٩٥٨م).

١٧ - العش، د.محمد أبو الفرج، **النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني**، (الدوحة، ١٩٨٤م).

١٨ - فهمي، سامح عبدالرحمن، **الوحدات النقدية المملوكية**، الطبعة الأولى، (جدة، ١٩٨٥م).

١٩ - قازان، وليم، **المسكوكات الإسلامية**، (بيروت، ١٩٨٣م).

٢٠ - ابن القاسم، يحيى بن الحسين، **غاية الأماني في أخبار القطر اليماني**، تحقيق د.سعيد عبدالفتاح عاشور، (القاهرة، ١٩٦٨م).

٢١ - بن قربة، صالح، **المسكوكات المغربية**، (الجزائر، ١٩٨٦م).

٢٢ - **متحف العملات**، مؤسسة النقد العربي السعودي، (الرياض، ١٤١٦هـ).

٢٣ - المهدي، سهام، دينار رشيدي نادر، **المؤرخ المصري**، جامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم التاريخ، العدد الثالث، ١٩٨٩م، ص ص ٢٠٣ - ٢١٠

٢٤ - النبراوي، رأفت محمد، «النقود القديمة والإسلامية للمقريزي»، **مجلة العصور**، المجلد الثالث، الجزء الأول، دار المريخ لندن، ص ص ١١٧ - ١٤٧.

٢٥ - النقشبندي، ناصر، «الدرهم الأموي المضروب على الطراز الإسلامي الخالص»، **سومر**، الجزء الأول والثاني، المجلد الرابع، ١٩٥٥م، ص ص ١٠١ - ١٢٤.

٢٦ - النقشبندي، ناصر؛ وساجدة شاكر، «الدينار الإسلامي»، **سومر**، المجلد الحادي عشر، الجزء الأول، ١٩٥٨م، ص ص ٦٢ - ٦٤

٢٧ - يوسف، فرج الله أحمد:

- **نقود الخارجين على الخلافة العباسية في شرق العالم الإسلامي**، مخطوط رسالة ماجستير، كلية الآثار، جامعة القاهرة، ١٩٩٢م.

- «دينار نادر للحسن بن زيد العلوي»، **عالم المخطوطات والنوادر**، المجلد الخامس، العدد الثاني، ٢٠٠٠م، ص ص ٥٤٢ - ٥٤٨

- «درهمان من مسكوكات الدعوة العباسية»، أدوماتو، العدد الثالث، ٢٠٠١م، ص ص ٤٧ - ٥٤.

- الآيات القرآنية على السكة الإسلامية، دراسة مقارنة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، (الرياض، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م).

ثانياً: غير العربية :

1-Bikhazi,R.G.: «Coins of Al-Yaman», ***Journal for Arab Studies*** –American University of Beirut,1970.

2-Broom,M.: ***A Hand Book of Islamic Coins***, London 1985.

3-Dorn: ***Inventaipre des Khalis Orientaux***, S.Peterbourg 1887

4-Edhem,G: ***Catalogue des Monnaies*** Urcomanes 1894.

5-Escudero,A.V: ***Monedas de las dinastias Arabigo- Espanalas***,Madrid 1893.

6-Gomez,A.M.: Monedas Hispano-Muslmanas, Toledo 1992.

7-Hazard,H.: The Numismatic History of Late Medieval North Africa.(***Numismatic Studies*** No,8 The ANS. New York 1952.)

8-Hennequin,G.: ***Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale***, Paris1985.

9-Lane-Poole,S.: ***Catalogue of The Collection of Oriental Coins of The Amawi Khalifs***, London 1874.

- ***The Coins of Eastern Khaleeffhs in the British Museum***, London 1875.
- ***The Coins of the Turkman Houses of Sejook, Urtuk, Zengee ets, in the British Museum***, London 1877.
- ***The Coins of Mongols in the British Museum***, London 1881.
- ***Additions to the Oriental Collection 1876-1888***, Part II. London 1890.
- ***Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo***, Cairo 1984.

10-Lavoix,H.: ***Catalogue des Monnaies Musulmanes des La Biliotheque Nationle***, (Espagne et Afrique.Paris 1891)

11-Lowick,N.: ***Some Unpublished Dinars of the Sulayhids and Zuryides***, PP.225-70. (NC.IV 1974)

12-Miles,G:

- ***The Numismatic History of Rayy***. The ANS New York 1938.
- ***Rare Islamic Coins***. The ANS New York 1950.
- ***Excavation Coins from the Persepolis Region***. The ANS New York 1959.

13-Nutzel,H.: ***Katalog der Orientalishen Muvzen***. Berlin 1890.

14-Rivero,C.D.: ***La Monda Arabigo-Espanola***. Madrid 1933.

15-Stern,S.M.: ***Coins and Documents from The Medieval Middle East***. London 1986.

16-Tawfiq,H.I. & Lorente,J.J.R.: ***Numismatica de Ceuta Musulmana***.Madrid 1987.

17-Tornberg,C.J,: ***Symboled Rem Numariam Muhammad anorum***. III. Upsalle 1862.

18-Walker, J.: ***A Catalogue of Arab-Sassanain Coins***. London 1967.

19-Wright, N.H: ***The Coinage and Metrology of the Sultans of Dehli***, Dehli 1930.

20-Wurtzal,C: ***The Coinage of The Revolutionaries in The Late Umayyad Period***,P.161-99 (The ANS Museum Notes231978.)

اكتشاف حَجَرَيْن ميليَّيْنْ من العصر العباسي في منطقة حائل*

● ■ أ. د. سعد بن عبدالعزيز الراشد

تميزت طرق الحج والتجارة في جزيرة العرب خلال العصور الإسلامية المبكرة بوجود علامات يهتدي بها المسافرون، وضعت على امتداد الطرق الرئيسة والفرعية التي تجتاز الصحارى والقفار والسهول والهضاب، وتَعْبُر الممرات الضيقة عبر الجبال والوهاد والمنحدرات، وعلى جوانب الأودية والأحواض والسباخ.

ومن هذه العلامات الأعلام والمنارات والأميال (أحجار المسافة) والصُوى والمواقيد والمشاعل والمشارف. وتعد فترة الدولة الأموية والعباسية المبكرة العصر الذهبي لبناء الطرق وإقامة المحطات والمنازل على امتدادها، وتزويدها بالمرافق المتنوعة من قصور وحصون وفنادق وخانات وآبار وبرك وسدود وخلاف ذلك.

ويُعد طريق الحج من الكوفة إلى مكة (درب زبيدة) أهم المعالم الحضارية الإسلامية الباقية حتى اليوم على أرض المملكة العربية السعودية، حيث لا تزال آثار الطريق ومساراته المتعددة واضحة للعيان، سواءً أكانت آثار الرصف والتمهيد، أو آثار الأعلام المبنية على امتداده، أو البرك، والآبار، والعيون، وكذلك آثار المحطات والمنازل المطمورة مثل زبالة، وفيد والربذة وغيرها.

وجميع آثار الطريق تدل على تطور العلوم الهندسية المعمارية والتنظيم والتخطيط السليم عند المسلمين، وتنبئ عمّا قام به الخلفاء المسلمون الأوائل من جهود رائدة لربط أقاليم الدولة الإسلامية بعضها ببعض. ولتسهيل وصول الحجاج والمعتمرين والتجار والمسافرين وطلاب العلم إلى الحرمين الشريفين.

وقد تحدثنا بإسهاب في هذا الجانب في بحث مطول عن درب زبيدة نحيل القارئ الكريم إليه لمعرفة المزيد من التفاصيل [1]. ويتميز درب زبيدة بدقة تحديد مساره، وبالأعلام التي تدل المسافرين على اتجاهات الطريق وتفرعاته ، بالإضافة إلى تزويده

بالأميال أو أحجار المسافة المكتوبة التي توضح المسافة الجزئية التي يقطعها المسافر بين محطة وأخرى، أو المسافة الإجمالية لكامل الطريق من الكوفة إلى مكة.

ويبدو أن الأميال والأعلام التي أقيمت على الطريق كانت مع بداية العهد العباسي، إن لم تكن قبله. فيذكر الطبري في رصده لوقائع سنة ١٣٤هـ(٧٥١م): «وفيها ضُرِبَ المنار من الكوفة إلى مكة والأميال»[٢]، وفي سنة ١٦١هـ (٧٧٧م) «أمر المهدي ببناء القصور في طريق مكة أوسع من القصور التي كان بناها أبو العباس من القادسية إلى زبالة، وأمر بالزيادة في قصور أبي العباس، وترك منازل أبي جعفر التي كان بناها على حالها وأمر باتخاذ المصانع في كل منهل وبتحديد الأميال والبرك، وحفر الركايا مع المصانع وولى ذلك يقطين بن موسى فلم يزل ذلك إلى سنة ١٧١هـ، وكان خليفةَ يقطين في ذلك أخوه أبو موسى»[٣].

كما أن الخليفة المهدي أمر في عام ١٦٦هـ (٧٣٢م) بإقامة البريد بين مكة واليمن لأول مرة. فاستخدمت الجمال والبغال لهذا الغرض، ولم يسبقه أحد من الخلفاء لهذا العمل[٤]. وهذا يعني أيضًا أن الطريق الذي كان يسلكه البريد قد زود بعلامات لتحديد المسافة.

ولعل هذه المقدمة الموجزة، توضح دور خلفاء بني العباس الأوائل في ربط أقاليم الدولة الإسلامية بعضها مع البعض الآخر بشبكة مطورة من الطرق، وعلى وجه الخصوص تأمين حركة الاتصال والنقل إلى الحرمين الشريفين، وتزويد تلك الطرق بجميع وسائل الخدمات والمرافق الضرورية.

ويعد تحديد المسافات على الطرق ووضع العلامات على امتدادها، في حد ذاته، إنجازًا كبيرًا بالإضافة إلى الإنجازات الأخرى في علوم الهندسة والعمارة التي لا تزال آثارها باقية حتى اليوم، على مختلف مسارات طرق التجارة والحج في الجزيرة العربية.

وقد سبق العثور على أربعة أحجار ميليَّة في فلسطين، تم اكتشافها تباعًا في السنوات ١٨٨٤م، ١٨٩٣م، ١٩٠٢م، حيث عثر عليها في كل من: خرائب خان حترورة، وبالقرب من باب الواد على طريق الرَّمْلة، وفي دير الرهبان (دير القَلْت)، وفي موقع

بالقرب من بلدة أبو غوش. وهذه الأميال الأربعة، من عمل الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان، أقيمت على الطريق الرئيس الذي يربط بين دمشق وبيت المقدس [٥]، والأميال الأموية هذه تحدد المسافة بقياس الميلْ.

أما في العصر العباسي فقد عثر على أربعة أحجار ميليَّة تَتَّصِل بدرب زبيدة [٦]. كذلك عثر على حجر ميلي جديد في حفائر الرَّبذة خلال الموسم الثالث عشر عام ١٤١١هـ/١٩٩٠[٧].

وعثر على حجرين من أحجار المسافة على طريق الحج اليمني الأعلى من صنعاء إلى مكة المكرمة، وكلاهما اكتشف في الأراضي السعودية: الأول عثر عليه في صحراء ظَهْر، نحو ٤٥كم شمال مدينة تبالة، والثاني عثر عليه على بعد ٣٥كم شمال غرب موقع الحَجَرْ السابق في منطقة تسمى شعْبة (أو رياض) الخيْل، ويعودان في تاريخهما إلى العصر العباسي[٨]. وفي هذا البحث سوف نتناول بالدراسة حجرين جديدين اكتشفا في منطقة حائل.

حَجرا المسافة في منطقة حائل:

يعود الفضل في معرفتي بهذين الحجرين للزميل سعد بن عبدالرحمن الرويسان، باحث الآثار بمنطقة حائل. فعند زيارة تفقدية قمت بها لبعض آثار المنطقة ومعالمها التاريخية في ١٧ شعبان ١٤٢١هـ (١٣ نوفمبر ٢٠٠٠م)، اطلعت خلالها على عدد من مواد العروض المتحفية المعدَّة لإنشاء نواة لمتحف المنطقة. ومن بين المواد المعدة للعرض المتحفي حجران عليهما كتابة كوفية، تبيَّن لي بعد فحصهما أنهما من أحجار المسافة؛ ولهذا فهما يعدان إضافة جديدة لما لدينا من أحجار ميليَّة مكتشفة خاصة على طريق درب زبيدة التي نوهنا عنها سابقاً. وقد زودني الأخ الرويسان برسم كروكي يوضح موقع العثور عليهما.

ومن خلال قراءة تقارير المعاينات التي أعدها مكتب الآثار بمنطقة حائل، اتضح أن هذين الحجرين عثر عليهما بالقرب من موقع أُطلق عليه اسم آثار جبل العَلَمْ، وسنوضح ذلك في الآتي:

آثار جَبَلْ العَلَمْ

تقع آثار جبل العلم بالقرب من قرية فيضة المِسْعَار، نحو ٢٣٥كم جنوب مدينة حائل، وبالتحديد عند التقاء خط الطول (٩٧٩، ٥٨، ٤٠). مع خط العرض (٢٠٠، ٣٥. ٢٥). ويتوسط الموقع الأثري وادي الرَّقب الذي يخترق سلسلة جبال العلم من الجنوب الغربي متجهاً إلى الشمال الشرقي. حيث ينتهي في وادي الرّمة. وتقع قرية فيضة المِسْعار إلى الشمال الشرقي من الموقع الأثري بنحو ٤كم.

يتكون الموقع الأثري من أساسات لوحدات بنائية متعددة تنتشر على ضفتي وادي الرَّقَبْ، قد تعرضت للتخريب عبر الزمن بفعل فيضانات الوادي وتسبب السيول في طمس وطمر الكثير من المنشآت المعمارية في الموقع.

ومن خلال المسح الميداني للموقع تم العثور على بعض الملتقطات السطحية. هي عبارة عن قطع وكسر فخارية وخزفيَّة وزجاجية، وأجزاء من أحجار الرحى.

ويمكن تحديد تاريخ هذه المعثورات بالقرنين الثاني والثالث للهجرة[٩]. ويشكل الموقع بصفة عامة مركزًا استيطانيًا متكاملاً، مما يدل على أنه كان محطة رئيسة على طريق الحج المؤدي من درب زبيدة إلى المدينة المنورة كما سنوضح لاحقاً.

قرية فيضة المِسْعار:

كما ذكرنا أن قرية فيضة المسعار تقع إلى الشمال الشرقي من موقع آثار جبل الْعلَمْ بنحو ٤كم. والقرية عامرة بالسكان، وفيها بعض الخدمات، ومنها خدمات التعليم حيث يوجد فيها مدرسة ابتدائية للبنين وأخرى للبنات. وفيها وبالقرب منها غرائس النخيل وآبار معطلة. وبالقرب من هذه القرية عثر على حجري المسافة موضوع هذا البحث.

الحجر الميلي الأول:

عَثَر عليه الباحث سعد الرويسان عام ١٤٢٠هـ (١٩٩٨م) على بعد ٤,٦٨كم شمال شرق الموقع الأثري (آثار جبل العلم)، بالقرب مما يظن أنه بقايا علم للطريق عند التقاء خط الطول ٣٩ - ٠١ - ٤١ مع درجة عرض ٩٠٤، ٣٦، ٢٥، ووصف الحجر على النحو الآتي:

- الرقم: ٦ ف.

- الموقع (آثار جبل العلم - بالقرب من فيضة المسعار).
- عدد الأسطر: سطران.
- نوع الحجر: بازلت.
- المقاسات: الطول: ٤٠سم، العرض: ٣٦سم، السماكة: ٢٠سم.

القراءة:

يتكون النص المنقوش على الحجر الميلي من سطرين كتبا بالخط الكوفي المبكر بأحرف غير منقوطة، وتقرأ كالآتي:

١. سبعة.

٢. أميال.

الحجر الميلى الثاني:

عثر على هذا الحجر على بعد ٤٩,٤كم شمال شرق من الموقع الأثري، وذلك من قبل المواطن زيدان غانم الرشيدي (مُعَرِّف قرية فيضة المسعار) عام ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م. وتم الاحتفاظ به لديه مدة من الزمن حتى تم تسليم الحجر لإدارة الآثار بمنطقة حائل.

والموقع الذي عثر فيه على هذا الحجر يقع عند التقاء خط الطول (٩٧٩ً،٠٠َ،٤١ْ) مع دائرة عرض (٨٢٠ً -٣٦َ -٢٥ْ). ووصف الحجر على النحو الآتي:

- الرقم: ٧ف.
- الموقع: (آثار جبل العلم. بالقرب من فيضة المسعار).
- عدد الأسطر: سطران.
- نوع الحجر: بازلت.
- المقاسات: الطول: ٤٠سم ، العرض: ٣٠سم ، السماكة: ١٦سم.

القراءة:

يتكون النص المنقوش على الحجر الميلي الثاني من ثلاثة أسطر كتبت بالخط الكوفي المبكر بأحرف غير منقوطة، وتقرأ كالآتي:

١. عشرة.

٢. أميال.

٣. من البريد.

المناقشة:

من خلال وصف المكان الذي عثر فيه على الحجري ، وقراءة نصوصهما يتضح الآتي:

أولاً: المسافة بين الحجر الأول والثاني أقل من مائتي متر (أي في حدود ١٩٠متراً) وأن أحدهما على الأرجح عُثر عليه في موقعه الأصلي، الذي عليه نص «**سبعة أميال**»، ويبعد ذلك الموضع (**آثار جبل العَلَمْ**) نحو ٦٨,٤كم. وهذا يعني أن الحجر الميلي الثاني، الذي عليه نص «**عشرة أميال من البريد**» ربما يكون قد نقل من موضعه الأصلي. وقد يكون كلا الحجرين قد زحزحا من موقِعَيْهما الأصليين.

ثانياً: من سياق ترقيم الأحجار الميلية يظهر أن هناك حجرين آخرين يقعان بين الميل السابع والميل العاشر (أي الميل الثامن والتاسع من البريد) وأن حجري المسافة، موضوع الدراسة، يقعان بين سكتين، أي بين محطتين أو بريدين على اعتبار أن المسافة بين البريد والبريد اثنا عشر ميلاً.

ثالثاً: يظهر لنا أن حَجَري المسافة، موضوع الدراسة، وضعا على امتداد طريق بين محطتين رئيسيتين للبريد، وأن العدَّ بين المحطتين هو عَدُ تصاعدي. أي أن كل حجر ميلي يحدد عدد الأميال التي يقطعها المسافر بدءًا من البريد السابق له ، بحيث يكون ترقيم الأحجار يبدأ من الميل الأول حتى الميل الثاني عشر.

رابعاً: هذان الحجران لهما صلة بتحديد المسافة على طريق فرعي يتجه من درب زبيدة نحو المدينة المنورة، ويرتبط، على وجه الخصوص بمراكز أو محطات بريد الدول، بالإضافة إلى أنها تدل على المسافة لبقيَّة مستخدمي الطريق.

خامساً: في ضوء المعلومات الواردة على الحجر الميلي الثاني (**عشرة أميال من البريد**) يتضح أن أحجار المسافة تُثَبَّت عند رأس كل بريد، ويكون العد التصاعدي بالميل حتى نقطة البريد التالية، ويكون العدد الإجمالي للمسافة بين كل بريدين اثني عشر ميلاً.

سادساً: من قراءة المعلومات التي أوردها الحربي يتبيَّن أن آثار جبل العلم تقع على الطريق الذي يربط فيد بالمدينة المنورة. وهذا الطريق عرف قديمًا بطريق الأخرجه. وقد رصد الحربي على هذا الطريق نحو ثماني محطات رئيسة هي: الأخرجة، غمرة مرزوق، العنابة، حسى (ببطن الرمة)، الرقَم، السَّعْد، النُّخَيْل، الشُّقرة، بئر السائب.

وعلى امتداد الطريق ذكر الحربي أيضاً عددًا من المنازل المشتملة على آبار بعضها ماؤها عذب، وبعضها الآخر ماؤها مالح أو غليظ، وبعض الآبار مدفون.

كما أشار الحربي إلى أعماق الآبار التي يصل عمق بعضها إلى عشر قامات، بالإضافة إلى المنازل التي فيها نخيل، وأشجار الطَّلْح، والسَّلَمْ، والمباني المنشأة في المحطات والمنازل، ومنها الأبيات والقباب، والحوانيت، والأسواق، والقصور، وخلاف ذلك. كذلك أورد الحربي سبع محطات بريد على هذا الطريق وهي:

بريد أرمام، بريد الفراء، بريد أسود العشاريات، بريد الناصفة، بريد حولة والرِّباب، بريد (قبل النُّخَيْلْ) بريد بئر السائب[١٠]. وفي الأشعار التي ضمنها الحربي في كتابه رصدُ للمحطات الرئيسة على الطريق الواصل بين فيد والمدينة. وتتوافق أسماء هذه المحطات مع ما ذكره الحربي في متن كتابه «المناسك» وهي: الأخرجة، غمرة مرزوق، العنابة، الرمة، الرَّقم، السَّعد، بطن النخل، الشقرة، بئر السائب[١١].

وعودة إلى النص الذي أورده الحربي في مجمل حديثه عن طريق الأخرجة، وكذا في الأبيات الشعرية نجد أن بعض المواقع التي ذكرها ما زالت معروفة حتى اليوم بأسمائها ومواضعها ومنها:

فيد: بلدة عامرة، وفيها آثار المدينة الإسلامية القديمة المذكورة في كتب الجغرافيين والمؤرخين المسلمين[١٢]. وكانت فيد من أهم المنازل وأقدمها على طريق التجارة والحج من بغداد إلى مكة. وتقع فيد عند خط العرض ٠٧َ-٢٧ْ ودرجة طول ٣١َ-٤٢ْ [١٣]. **وبطن الرمة أو حوض وادي الرمة** غرب البعايث (الحاجر قديماً)، ويدفع فيه وادي الرَّقب أحد روافد وادي الرُّمة. **والنُّخيل** موضع معروف حتى اليوم شمال الحناكية. **والشقرة** على طريق القصيم - المدينة، قريبة من الصويدرة شرقاً عنها. أما **بئر السايبيَّة** فلا يزال الاسم باقياً في جبال السايبيَّة، وعندها آثار بئر السايبيَّة التي تقع شمال شرق المدينة

المنورة بنحو ٣٤كم، ونحو ٢٠كم شرق الصويدرة. ويشمل الموقع أساسات لمبانٍ قديمة وبئر معطلة. وعثر بالقرب من الموقع علي نقوش إسلامية يصل عدد المقروء منها ١٦ نقشاً أحدهما مؤرخ في شهر محرم سنة ١٦٥هـ[١٤]. ومن هذه المعلومات يتضح أن طريق الأخرجة واحد من طرق الحج القديمة المهمة في وسط جزيرة العرب. وهذا الطريق بحاجة لدراسات ميدانية وبحثية موسعة لا بهدف معرفة مسار الطريق فحسب، وإنما لرصد آثاره العمرانية وما عليه من أعلام وأميال ونقوش وغير ذلك مما تركه المسلمون الأوائل، من حجاج ومعتمرين وتجار وعابري سبيل وغيرهم.

ومرة أخرى نعود إلى آثار جبل العلم التي عثر على حجري المسافة، موضوع هذا البحث، بالقرب منها؛ فالموقع الأثري الذي ذكرنا وصفاً موجزاً له يقع في وسط وادي الرَّقَب الذي يدفع مياهه إلى الشمال الشرقي باتجاه وادي الرّمة، واسم «الرَّقَب» يقودنا لمقابلته مع موضع «الرَّقم» الذي ذكره الحربي:

«ومن حساء بطن إلى الرَّقم أربعة وثلاثون ميلاً» [١٥] ثم يقول: «وبالرقم قصر وسوق، ومنازل ونخل كثير، وآبار كثيرة الماء عذبة ..»[١٦]، وفي الأبيات الشعرية التي أوردها الحربي ذِكر لموقع «الرَّقم» و«العلَمْ».

«قالوا: ببطن (الرمة) النزول	فمن أتاها قطن قليل»
«فنزلوا قبل طلوع الفجر	ورحلوا عند أوان العصر»
«كلهم يُضْمِرُ، ويُصْبِحُ (الرقم)	حتى إذا لاح من الصبح العَلَمْ» [١٧]

إذن ربما تكون آثار جبل العلم أو آثار وادي الرَّقب هي موضع الرَّقم الذي ذكره الحربي، وأن الاسم حُرّف إلى «الرقب» فقُلب حرف الميم إلى حرف الباء. أما إضافة «جبل العلم» إلى اسم الموقع الأثري بوادي الرقب فهو قرار إداري اتخذته الجهات المختصة لتفادي النزاعات بين سكان المنطقة المجاورين للموقع الأثري، حيث إن كل فئة تدعى نسبة الموقع إليها.

وفي قول للشيخ حمد الجاسر - رحمه الله - تأييد لما أشرنا إليه، حيث يقول «الرَّقَبُ - بفتح الراء والقاف وآخره باء: هو الاسم الحديث على وادٍ يعتبر أعلى فروع

وادي الرمة من الجنوب إذْ ما غَرْبُه من الأودية يفيض في وادي العقيق، وما جنوبه مما يسيل من جبل العلم تنحدر سيوله في وادي ساحوق، وفي الرقب قرية حديثة تدعى بدْع الرقب، وقد تضاف إلى صاحبها، وهي من قرى بني رشيد»[١٨].

وجبل العلم يبدو أنه عرف أيضاً بهذا الاسم منذ القدم فقد ذكره ياقوت باسم «علم بني الصادر»، غير أنه جعله تلقاء الحاجر من جهة الشرق بينما موضعه في الغرب[١٩].

سابعاً: أما بالنسبة لأسلوب الكتابة على الحجرين الميليَّيْن فبمقارنتهما مع الأحجار المكتشفة حتى الآن على درب زبيدة، نجد تشابهاً واضحاً في طريقة نحت الحروف وتنفيذها بأسلوب الكتابة الغائرة. وهناك توافق في استقامة حروف الألفات ونهاية أطرافها، وانتظام أسنان حرفي السين والشين؛ الأول في الحجر الميلي الأول في كلمة «سبعة» والثاني في كلمة «عشرة»، مع الأخذ بالاعتبار أن الحجرين الميليَّيْن أحدهما أكثر خشونة من الآخر، وهو الحجر الميلي الثاني (عشرة أميال من البريد).

ولهذا فإن تاريخ هذين الحجرين الميلين يمكن تحديده في حدود القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي)، وذلك في ضوء الدراسة والمقارنة والمعلومات التاريخية والجغرافية لطريق الحج من العراق إلى مكة المكرمة، وتفرعاته العديدة التي تؤدي أيضاً إلى المدينة المنورة، ومنها طريق الأخرجة.

الخلاصة:

نخلص من هذا البحث الموجز إلى الآتي:

١- حصولنا على إضافة جديدة لدراسات طرق التجارة والحج في الجزيرة العربية وبالأخص طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة.

٢- أصبح لدينا مؤشر واضح لطريق الأخرجة المتفرع من درب زبيدة انطلاقاً من فيد المحطة الرئيسة على الطريق كما ورد عند الحربي (في المناسك) سواء ما ورد في النص في الوصف الشعري لطريق الأخرجة، فمن الأبيات التي ترصد محطات طريق الأخرجة عند تفرعه من فيد:

«فـــأمَّ بـعــضُ (تُـــوزًا) فــأدلجــا
وبعضهم مـن (فـيـد) عـنـهـا عـرَّجـا»
«وســــار فـيـمـن عــمــد الـمـديـنــة
مُـدَرَّعـــاً ثـوبـــاً مـن السَّــكـيـنـة»
«حتـى إذا لاحـت بيـوت (الأخـرجـة)
وهـي الطريـق، وعليهـا المـدْرجـة»[٢٠]

٣- من خلال إبراز موقع آثار جبل العلم أو وادي الرَّقب، والتوصل إلى أن هذا الموضع هو مكان محطة الرَّقم على طريق الأخرجة نجد أن الأمر قد سَهُلَ على الدارسين والباحثين لإجراء دراسات علمية موسعة، ورصد آثار الطريق، والمعالم التاريخية والأثارية الباقية على امتداده، خاصة وأن لدينا بعض المواقع التي ما زالت أسماؤها باقية إلى اليوم، وفيها بعض المعالم مثل بطن الرمة، والنخيل، والشقرة، وبئر السائب.

وهذه تمكن الباحث من الربط بين المنازل، وبعضها البعض وتحري مواقع الأعلام والأميال، إن وجدت، والتي من خلالها يمكن التوصل إلى المسافات الدقيقة على امتداد الطريق.

الإحالات والمصادر والمراجع

* أقدم هذا البحث تقديراً وعرفاناً وتكريماً للأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن محمد الطيب الأنصاري الذي قضى سنين عديدة، ولا يزال، يخدم تراث بلادنا وحضارتها. وكان لي الشرف أن تتلمذت على يديه في علم الآثار، هذا العلم الذي يعد أحد المصادر الأساسية للتاريخ والحضارة.

(١) الراشد، سعد بن عبدالعزيز ، **درب زبيدة: طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة « دراسة تاريخية وحضارية أثرية »** (الرياض: دار الوطن للنشر والإعلام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

(٢) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ ٧، ص ٤٦٥ ؛ وانظر أيضاً ابن الأثير، الكامل، جـ ٨، ص ٤٥٤.

(٣) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٨، ص ١٣٦ ، ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٦، ص ٥٥ أبا الفداء **تاريخ أبو الفداء**، جـ٢، ص ٩.

(٤) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٨، ص ١٦٢ ؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ ٦، ص ٧٣ ؛ المقريزى، **الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك**، ص ٤٥ .

(٥) انظر وصفًا لهذه الأحجار:

Memoire de l' Institut Francais d' Archeologie Orientale du Caire, (MIFAO), Vol. 43. (1992), pp. 17 – 29.

وانظر أيضًا محمود العابدي، **الآثار الإسلامية في فلسطين والأردن**، عمان، ١٩٧٣م ص ص ١٨٥ - ١٩٢.

(٦) انظر دراستنا التفصيلية عن هذه الأحجار في الراشد، **درب زبيدة**، الفصل الثالث، ص ص ٣٣٤ - ٣٥٣.

(٧) نشر المؤلف هذا الحجر الميلي في بحث منفصل بمجلة الآثار العربية والنقوش التي تصدر في جامعة كوبنهاجن - الدانمارك، بعنوان

"A new Abbasid milestone from Al–Rabadha in Saudi Arabia" ***Arabian Archaeology and Epigraphy,*** 3. (1992), pp 138-143.

(٨) انظر

Mohmmed A. Rashed al Thunayian, ***An Archaeological Study of The Yemeni Highland Pilgrim Route Between Sana and Makkah*** (1st edition) (Riyadh: Ministry of Education, 1420 H/ 2000), pp. 155-161, plates XL. III- XL 17.

(٩) الرويسان، سعد بن عبدالرحمن ، «**تقرير ورسومات تخطيطية لموقع القرية المدفونة**» (رقم ٤٩/٢٤٤٧ في ١٢/٥/١٤١٧هـ)، وكالة الآثار والمتاحف.

(١٠) الحربي، **المناسك**، ص ص ٥١٥ - ٥٢٥.

(١١) **المصدر السابق نفسه**، ص ٥٦٤.

(١٢) على سبيل المثال انظر **المصدر السابق نفسه**، ص ص ٣٠٦ - ٣٠٩.

(١٣) لمزيد من المعلومات عن فيد انظر الراشد، **درب زبيدة**، ص ص ١٩٥ - ٢٠٣ .

(١٤) لمزيد من المعلومات عن آثار بئر السايبية انظر

Moshalleh Al-Moraekhi, "*A Critical and Analytical Study of Some Early Islamic Inscriptions from Medina in the Hijaz: Saudi Arabia*". Ph. D. Thesis . University of Manchester. 2. Vols. 1995 Vol 1. pp. 255-295, Vol, 2 Plates. XIV – LVI.

(١٥) الحربي، **المصدر نفسه**، ص ٥١٨ .

(١٦) **المصدر السابق نفسه**، ص ٥١٩ .

(١٧) **المصدر السابق نفسه**، ص ٥٦٤ .

(١٨) الجاسر، حمد ، **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية: شمال المملكة**، القسم الثاني، ص ٥٨٦.

(١٩) ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٤، ص ١٤٧؛ وانظر: الجاسر، **المرجع نفسه**، ص ٥٩٠.

(٢٠) الحربي، **المصدر نفسه**، ص ٥٦٤.

المصادر والمراجع

أ - العربية :

- ابن الأثير، أبو الحسن على بن محمد، **الكامل في التاريخ**، ١٢ جزءاً ، (دار بيروت) بيروت، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م. ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- الجاسر، حمد، **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية**: شمال المملكة، ٣ أجزاء (دار اليمامة) الرياض ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- الحربي، إبراهيم بن إسحاق، **كتاب «المناسك» وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة**، تحقيق حمد الجاسر، (دار اليمامة. الرياض)، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

• الراشد، سعد عبدالعزيز، درب زبيدة: **طريق الحج من الكوفة إلى مكة المكرمة** «**دراسة تاريخية وحضارية أثرية**» (دار الوطن للنشر والإعلام) الرياض ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

• الراشد، سعد عبدالعزيز «**أربعة أحجار ميلية من العصر العباسي: دراسة وتحقيق**» العصور، المجلد ٥ جـ١، (يناير ١٩٩٠م/ جمادى الثانية ١٤١٠هـ) ص ص: ١٢٣-١٤٢.

• الرويسان، سعد عبدالرحمن، «**تقرير ورسومات تخطيطية لموقع القرية المدفونة (رقم ٢٤٤٧/٤٩ في ١٤١٧/٥/١٢هـ)**» وكالة الآثار والمتاحف.

• الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٠ أجزاء (دار المعارف) القاهرة، ١٩٧٩م.

• العابدى، محمود، **الآثار الإسلاميَّة في فلسطين والأردن**، عمان، ١٩٧٣م.

• أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل، **تاريخ أبو الفداء**، ٤ أجزاء، القسطنطينية (١٢٨٦هـ/١٨٦٩-١٨٧٠م).

• المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، **الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك**، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، ١٩٥٥م.

• ياقوت، أبو عبدالله الحموى، **معجم البلدان**، ٥ أجزاء (دار صادر - دار بيروت) بيروت، ١٩٥٥-١٩٥٧م.

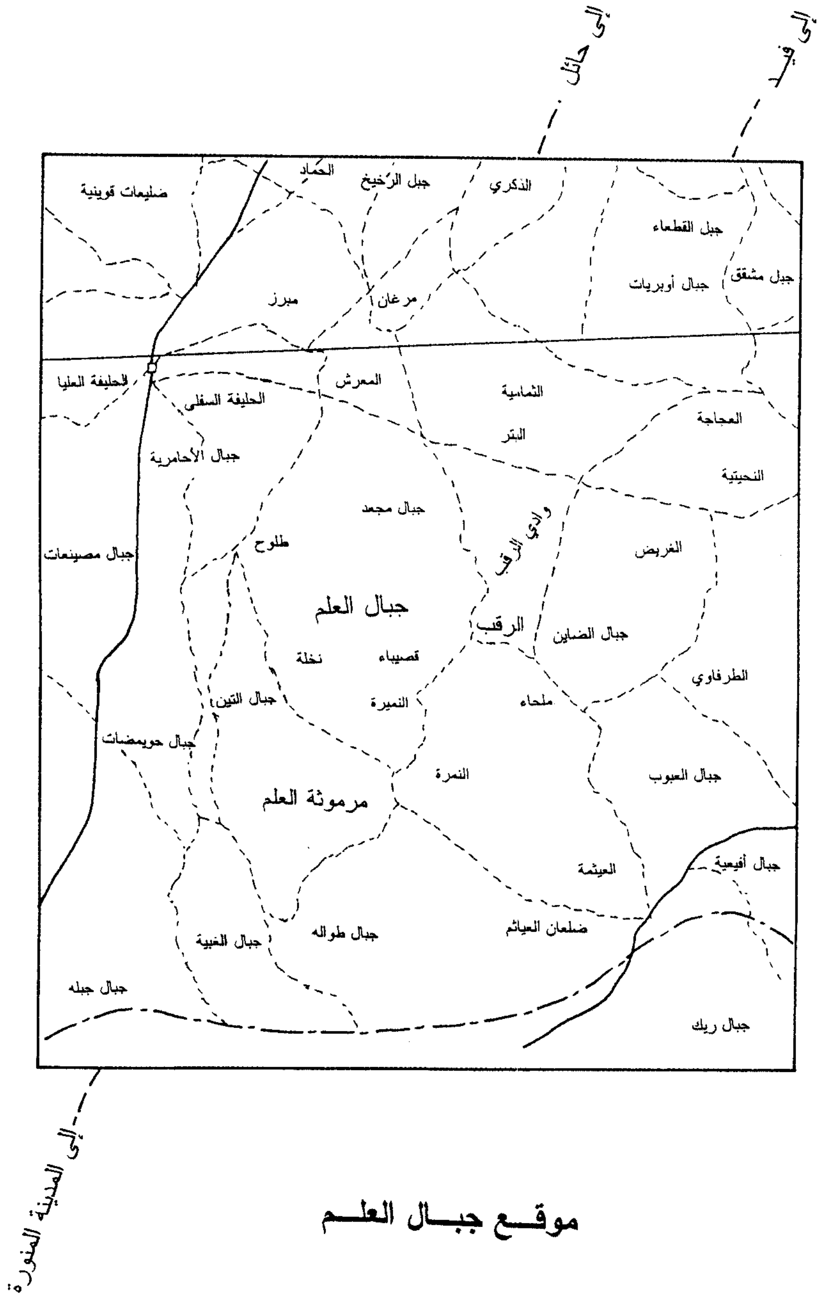
ب - غير العربية :

Al- Thunayian, Mohammed, ***An Archaeological Study of The Yemeni Highland Pilgrim Route Between San`a and Makkah,*** (1st edition) (Ministery of Education, (Riyadh, 1420H / 2000).

Al- Moraekhi «***A Critical and Analytical Study of Some Early Islamic Inscriptions from Medina in the Hijaz, Saudi Arabia***» Ph .D. Thesis University of Manchester, 2 Vols .1995.

Al- Rashid Saad A. "A New Abbasid milestone from Al- Rabada in Saudi Arabia", ***Arabian Archaeology and Epigraphy***, 3, 1992, pp. 138 – 143 .

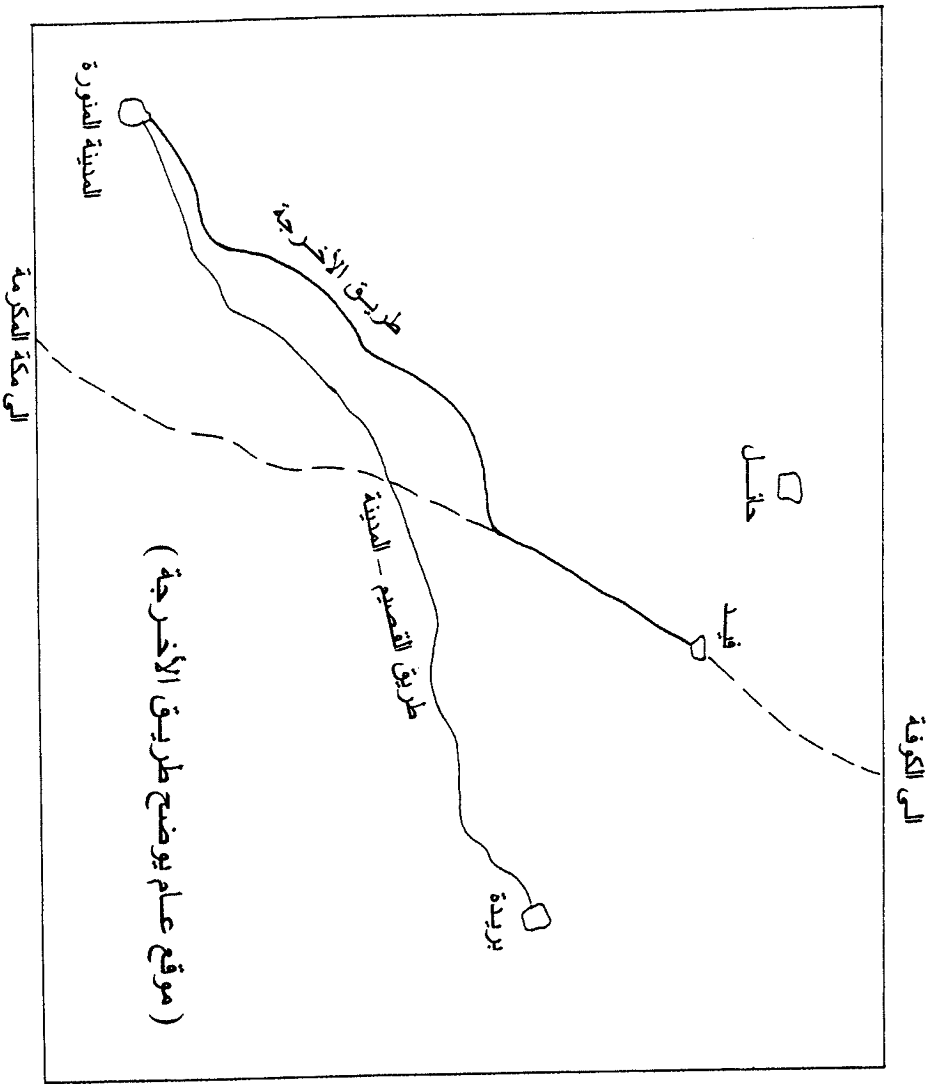
الأشكال واللوحات



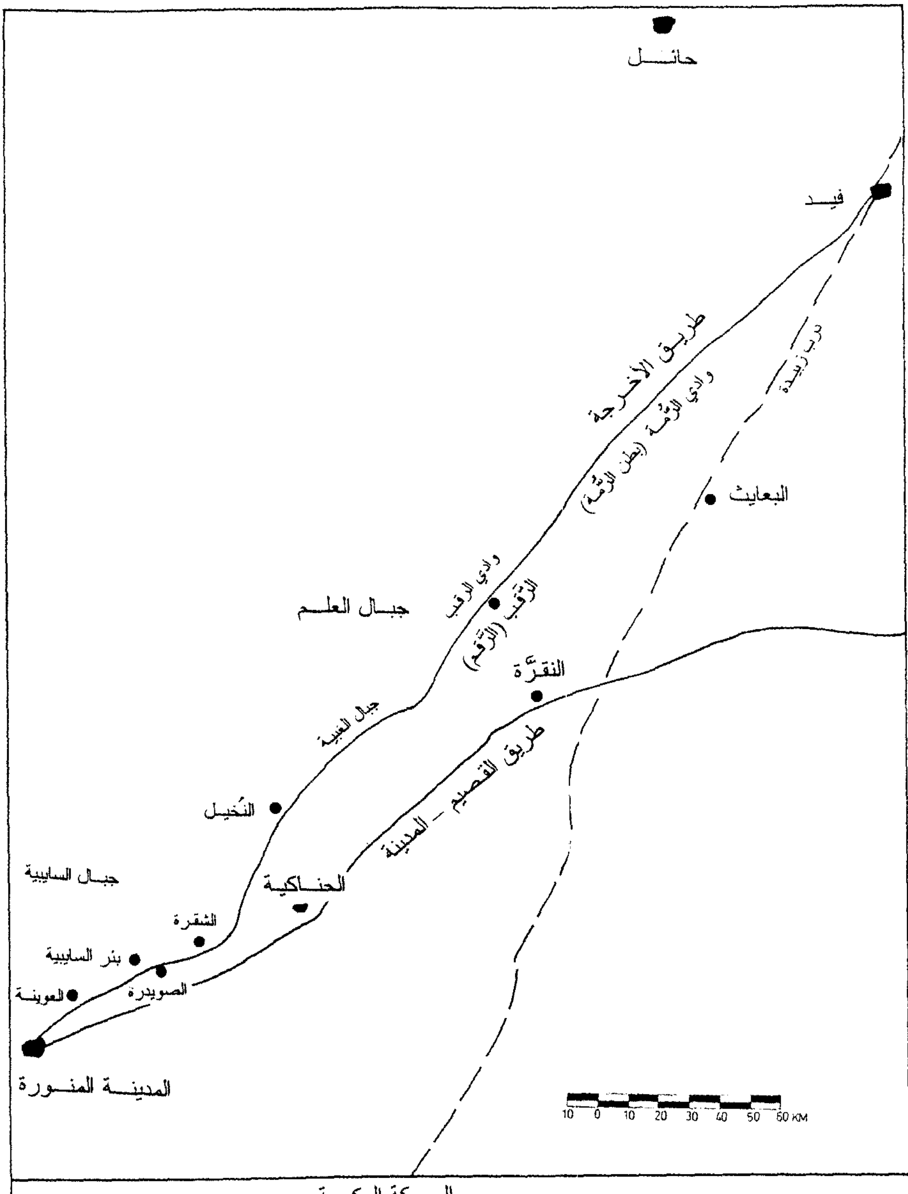
موقـــع جبـــال العلـــم

مقياس الرسم (١ : ٥٠٠,٠٠٠)

شكل (١) : خارطة موقع جبال العلم

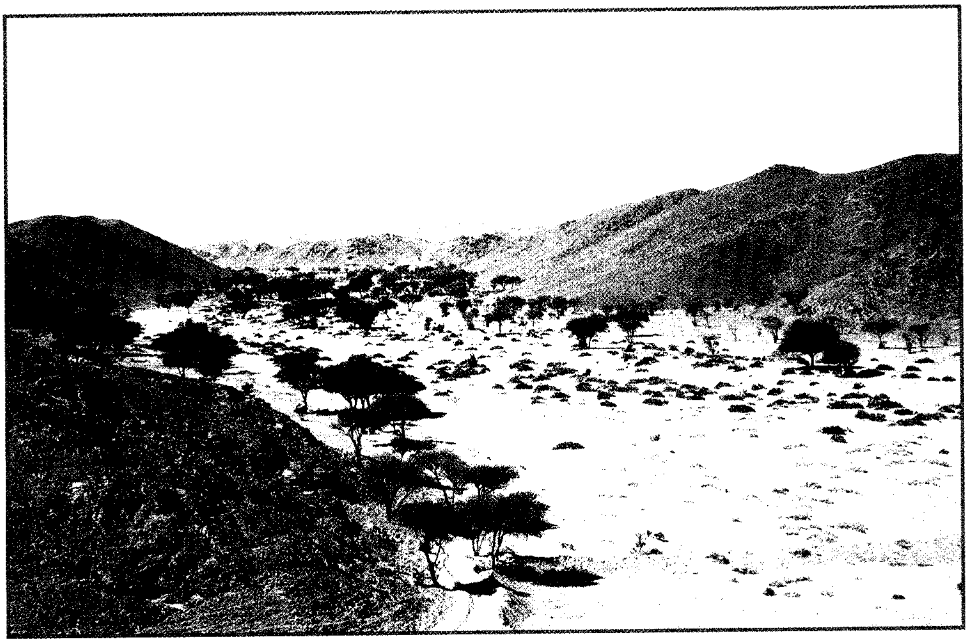


شكل (٢) : طريق الأخرجة

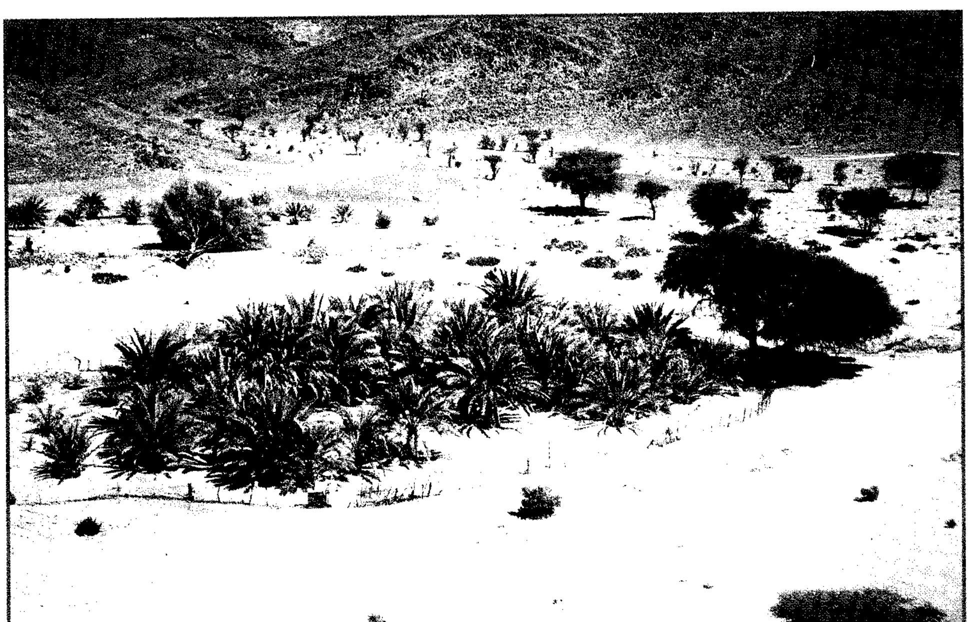


(المسار التقريبي لطريــق الأخــرجة)

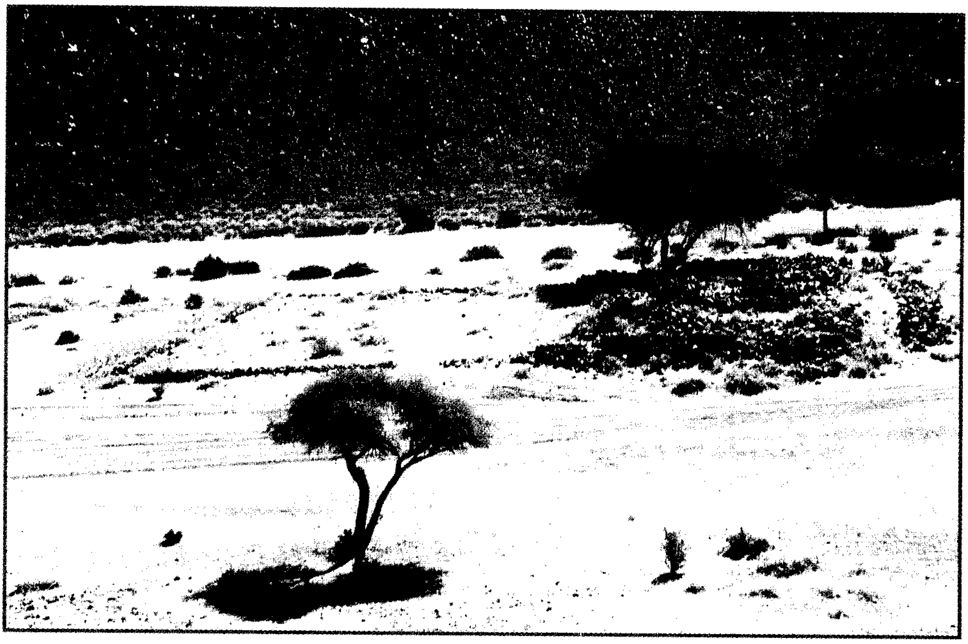
شكل (٣) : المسار التقريبي لطريق الأخرجة



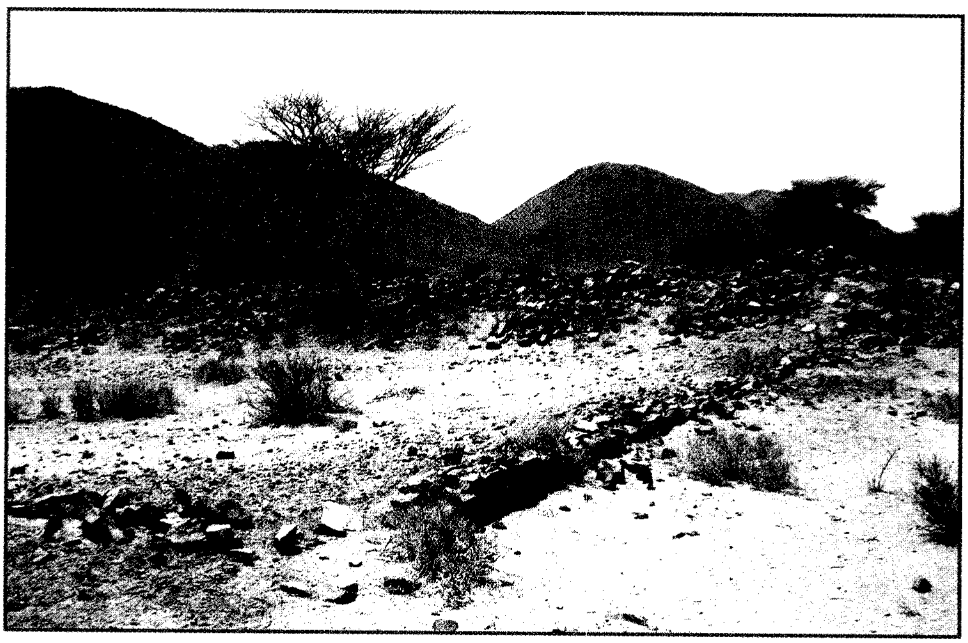
اللوحة (١): وادي الرقب الذي يضم موقع آثار جبل العلم



اللوحة (٢): مزارع النخيل في وادي الرقب



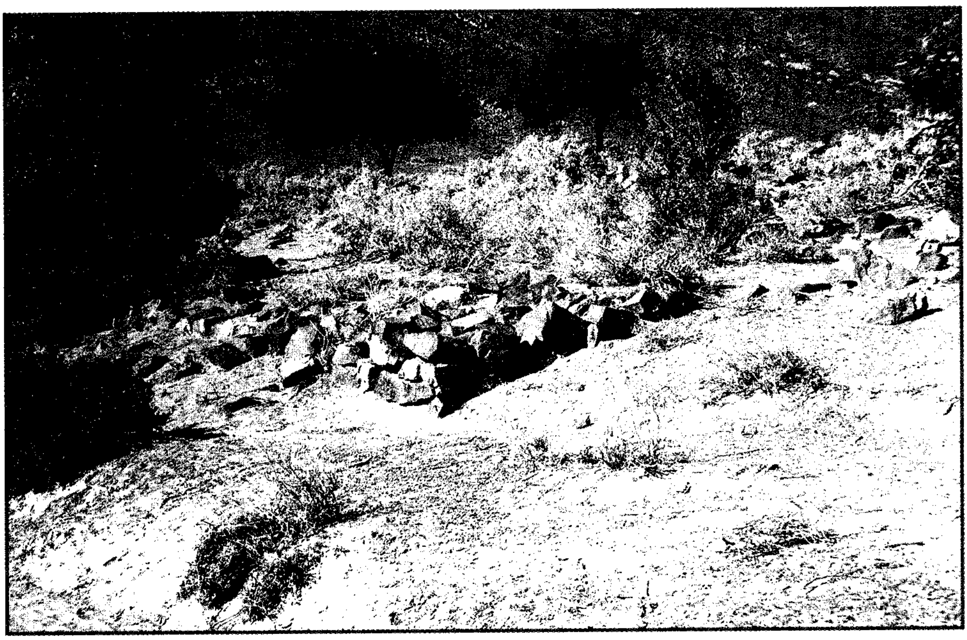
اللوحة (٣): مبنى رقم (١) القصر من الجهة الغربية



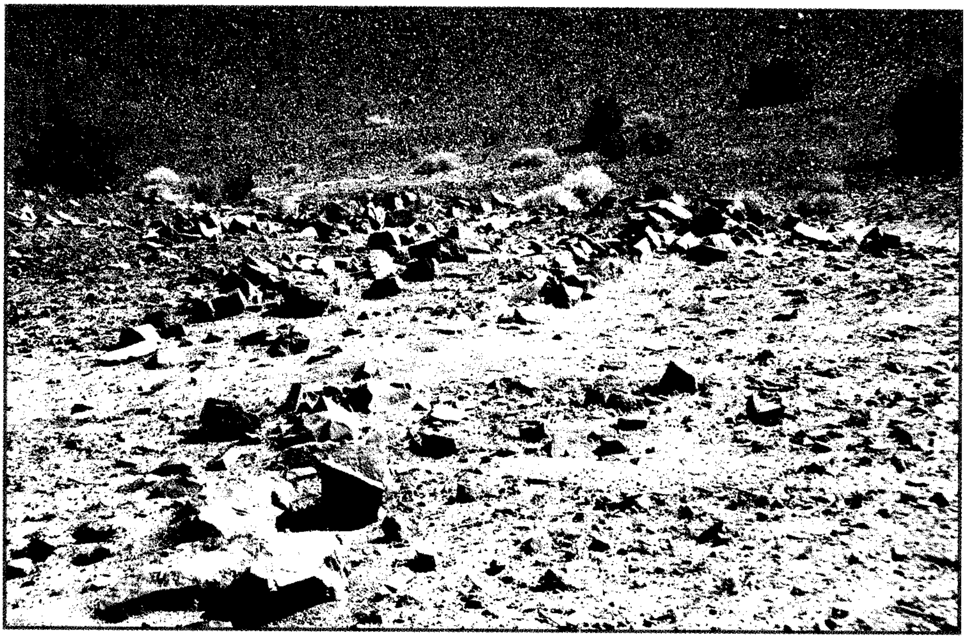
اللوحة (٤): مبنى رقم (١) القصر من الجهة الشرقية توضح الجدار الشرقي الخارجي



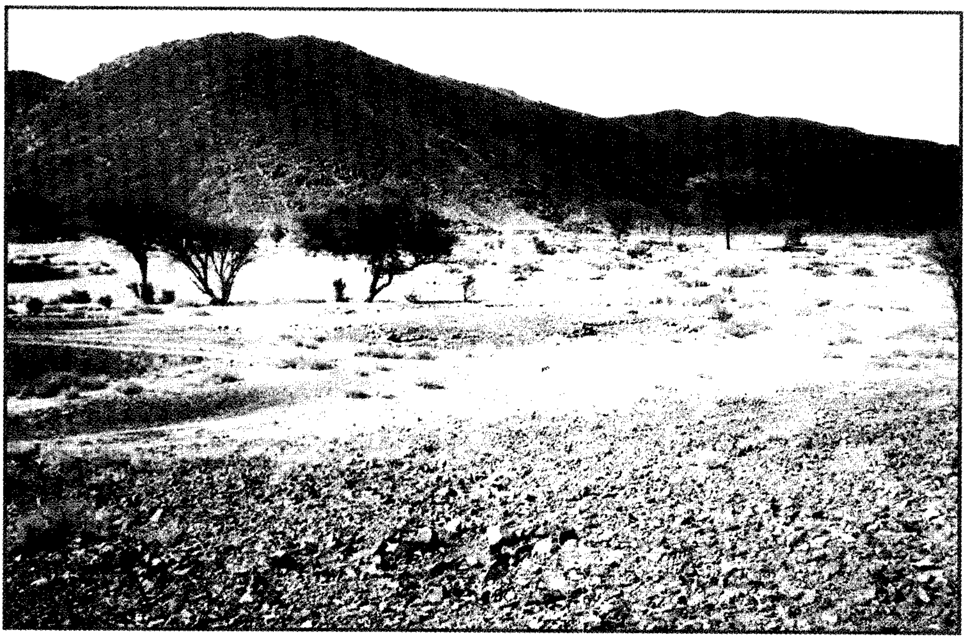
اللوحة (٥): مبنى رقم (٣) صورة من الأعلى للجدار الظاهر من الوحدات المعمارية الواقعة جنوب القصر



اللوحة (٦): مبنى رقم (٣) صورة لأحد جدران الوحدات المعمارية الواقعة جنوب القصر التي أظهرها الوادي.



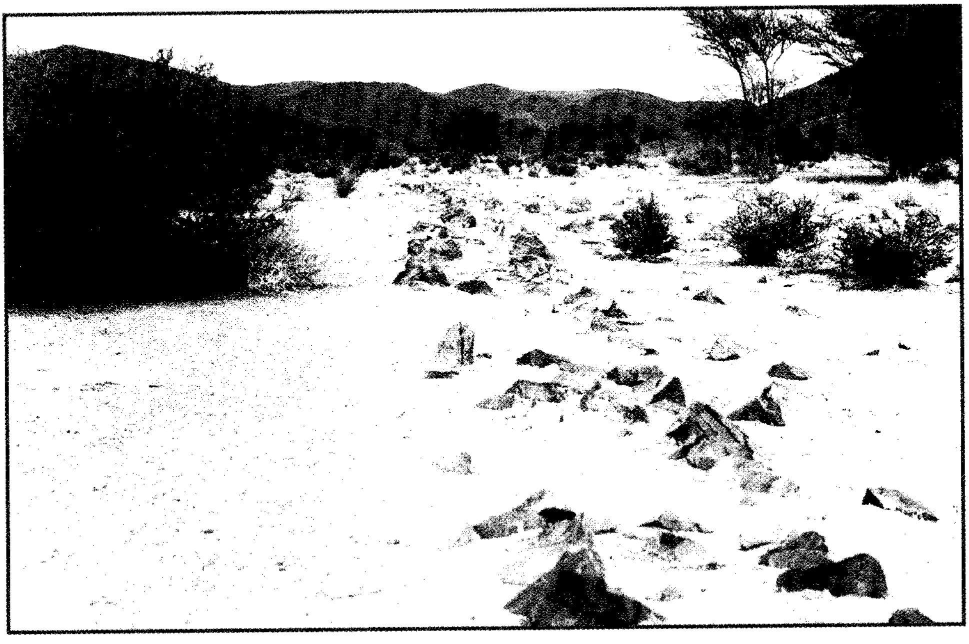
للوحة (٧): صورة توضح أساسات أحد الجدران الحجرية المنتشرة بالموقع



اللوحة (٨): صورة من أعلى التل الكبير حيث تظهر منه بعض الأساسات الجدارية بالتل



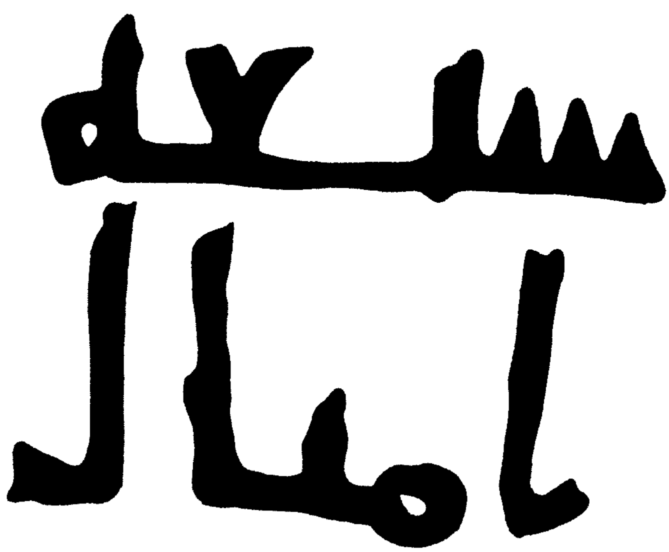
اللوحة (٩): صورة لبئر قرب التل الكبير



اللوحة (١٠): صورة لقناة مائية ممتدة عبر الوادي



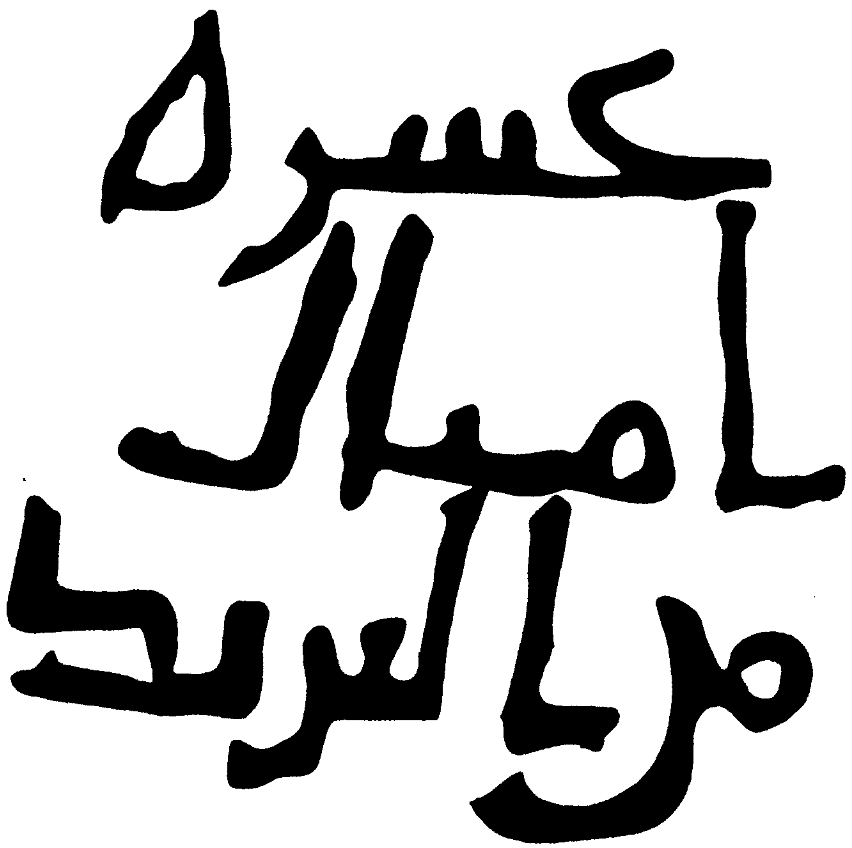
اللوحة (١١أ): الحجر الميلي الأول



اللوحة (١١ب): الحجر الميلي الأول



اللوحة (١٢أ): الحجر الميلي الثاني



اللوحة (١٢ب): الحجر الميلي الثاني

الأحسبة : آثارها ونقوشها الإسلامية

أ. د. أحمد بن عمر الزيلعي

اَلَحْسَبَة أو الأَحْسَبَة (بتسهيل الهمزة أو بتحقيقها) وادٍ تهامي، يقع إلى الجنوب من مكة المكرمة بحوالي ٣١٠ كيلومترات، وإلى الشمال من مدينة القنفدة بحوالي ٣٥ كيلومتراً (شكل رقم١). وهو من الأودية الفحول في شمال تهامة، ويستمد سيوله من جبال السروات، ويصب في البحر الأحمر في دلتا عريضة كثيرة الأطيان والمساحات الصالحة للزراعة[١]، وله روافد عدة نذكر منها:

وادي بَطَاط، ووادي الحُمَرَة، ووادي المُلُح، ووادي ظِيَان، ووادي رَاش الذي تقع عليه مدينة المخواة، المركز الإداري لمحافظة المخواة، وهو من الروافد المهمة لوادي الأحسبة؛ لأن امتداده من أعلى يتصل بوادي المعرق الذي يبدأ من شفا رغدان، والباحة، والظفير، وشفيان بالخشر في جبال بني ظبيان[٢]. ثم وادي مِنْجَل، ووادي مَمْنَا، ووادي سُقَاقَة، ووادي مَلِيْل، وشعب فَرَعَة نُصَبَة، وشعيب الحُنُف، وشعيب العَصْدَاء الذي تقع عليه قرية العصداء الأثرية، وشعيب نَشَمة، وشعيب الأَبَوَاء، ووادي طَفَالة، وشعيب قَنّ[٣].

وتقع على ضفافه أعداد كبيرة من المدن، والقرى، والحلل السكنية، أهمها مدينة المخواة الواقعة على وادي راش، أحد أهم روافد وادي الأحسبة، وأبعدها منبعاً – كما قدمنا – وهي المركز الإداري لمحافظة المخواة، وحاضرة قبيلة بني عُمَر[٤]. يليها من الجنوب الغربي عدد من القرى الصغيرة والكبيرة العائدة لآل دُمَيْنَة، إحدى عشائر قبيلة بني عمر المذكورة، وتمتد مساكنها على ضفتي وادي الأحسبة حتى منتهى حدود محافظة المخواة من الجنوب الغربي[٥]. يلي ذلك عدد من القرى والحلل التي تتبع محافظة القنفدة (إمارة منطقة مكة المكرمة)، ومنها قرى البَنَّان، وأم الخَشَب، والنَّيْلَة، والجُرَشِي، وعُقْدَة الصُّمْدَان، والقَضَب، وعُقْرَا، وعُذَيْبَة، ومُدَيْدَة، واليعاقيب[٦]. ويسكن هذه القرى التي تتبع محافظة القنفذة، عدد من القبائل والعشائر نذكر منها: العَبَادِلَة، والعَجَالِيْن، والصُّمْدَان، واليَعَاقِيْب[٧].

الأحسبة في كتابات الجغرافيين المسلمين:

ليس لدينا أدلة مؤكدة عن قدم الاستيطان في وادي الأحسبة، كما لا تتوافر معلومات كافية في المصادر المتاحة عن الأدوار التاريخية والحضارية التي توالت على هذا الوادي الخصيب، ولا الفئات السكانية التي تعاقبت على سكناه، ذلك لأن الأحسبة - شأنها في ذلك شأن معظم المواضع التاريخية في جنوب إمارة مكة المكرمة - لم يكن نصيبها كبيراً من الذكر في المصادر الجغرافية والتاريخية، وما ذكر عنها لا يتجاوز إشارات طفيفة معظمها تلمح إلى الأحسبة بوصفها موقعاً على طريق الحج اليمني إلى مكة المكرمة، وقلما تضمنت تلك الإشارات وصفاً لواديها، وما عرف به من خصب ونشاط زراعي ورعوي متنوع، وما شهدته ضفافه من كثافة بشرية واستيطانية ربما تضرب بجذورها في أعماق التاريخ.

ولعل أول تلك الإشارات وأكثرها تفصيلاً عند الجغرافيين المسلمين هي تلك التي وردت عند ابن واضح اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ/٨٩٧م)، الذي يذكر الأحسبة على أنها عمل من أعمال مكة المكرمة[٨]. أي أنها كانت مركزاً إدارياً لما حولها من البلدان، وفيها عامل يصرِّف شؤونها، ويجبى عوائدها، ويتبع إمارة مكة. ويذكرها اليعقوبي في موقع آخر على أنها من سواحل إمارة مكة المكرمة[٩]. وهذا يعني وجود موضع ساحلي آخر لوادي الأحسبة غير ذلك الذي أشار إليه اليعقوبي من قبل. وهذا الموضع ربما كان في زمانه مرسى بحرياً يخدم أهل تلك الناحية؛ أو أن هذا الموضع هو نفسه الموضع السابق، وإنما كان له نشاط آخر بجانب كونه مركزاً إدارياً لوادي الأحسبة، ومقراً لعاملها من قبل إمارة مكة المكرمة.

وعلى الرغم من ورود هذه الإشارة عند اليعقوبي مقترنة بأسماء موانٍ تاريخية معروفة مثل عدن والشرْجَة، وحَلِي، وعَثَّر، والسِّرَّين، فإننا لم نجد ما يدعمها في المصادر التاريخية والجغرافية المتاحة.

أما معاصره ابن خرداذبة (توفي في حدود ٣٠٠هـ/٩١٢م) فيذكر الأحسبة ضمن مراحل طريق الحج اليمني إلى مكة المكرمة[١٠]، وإلى ذلك ذهب كل من الإدريسي (ت ٥٦٠هـ /١١٦٤ - ١١٦٥م)[١١] وابن فضل الله العمري (٧٤٩هـ/١٣٤٩م)[١٢] والجزيري

(ت ٩٧٦هـ/ ١٥٦٨ - ١٥٦٩م)[١٣]. على أن إشارة الإدريسي فيها تفصيل أكثر من سواه حينما يصفها بأنها «قرية عامرة فيها ماء كثير»[١٤].

ونجد في حدود ما أمكن الاطلاع عليه من المصادر المتاحة، أن الأصفهاني (من رجال القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي) هو أول من أشار إلى الأحسبة بوصفها وادياً تهامياً ينصب من السراة[١٥]، إلا أن الأصفهاني كان بعيداً عن الصواب عندما يذكر أنه «ينصب إلى برك الغماد بالعالية»[١٦]؛ وذلك لأن مصب وادي الأحسبة في البحر الأحمر يقع بين وادي ناوان من الشمال، ووادي لومة من الجنوب، وجميع هذه الأودية الثلاثة تقع إلى الشمال من القنفذة بمسافة تمتد ما بين ١٥ إلى ٤٠ كيلومتراً، على حين أن البِرْك يقع في تهامة، وليس في العالية[١٧]. وهو - أي البرك - يقع على ساحل البحر الأحمر، إلى الجنوب من مدينة القنفذة بحوالي مئة كيلومتر.

أما ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، فيشير إلى الأحسبة وواديها في أكثر من موضع، من ذلك قوله إن الأحسبة: «واد بينه وبين السرين سري ليلة[١٨]، وقوله بأنه من الأودية التي بأسفل السَّرَوَات، ويصب في البحر الأحمر[١٩]، وأخيراً إيراده للأحسبة مقترنة بمدينة عشم الإسلامية عندما يقرر أن الأخيرة تقع بناحية الأحسبة[٢٠]. وفي ذلك دليل على شهرة وادي الأحسبة التي تقع مدينة عشم في ناحيته.

وهكذا يتضح من أقوال الجغرافيين السابقة أن الأحسبة معروفة منذ العصور الإسلامية المبكرة، وأنها كانت من الأودية الشهيرة التي تستمد سيولها من جبال السروات، وتصب في البحر الأحمر. وكانت إحدى المحطات التي يمر بها طريق الحج اليمني إلى مكة المكرمة. وكانت الأحسبة من الناحية السياسية والإدارية تتبع إمارة مكة المكرمة، وقد استمرت تلك التبعية طوال العصور الإسلامية، ولا تزال مستمرة حتى عصر الناس هذا[٢١].

أما من الناحية الآثارية، فإن المظهر العام لوادي الأحسبة هو غناه بالآثار الشاخصة ولا سيما العمرانية التي تُرَى على جوانب الطريق، وفي سفوح الجبال على امتداد ضفتيه الجنوبية والشمالية، إلا أن الأطلال معظمها لمنازل ليست قديمة نسبياً، كما أن بعضها كان آهلاً بساكنيه حتى عهد ليس ببعيد. ولكن يوجد بالأحسبة موقعان

أثريان من المواقع الأثرية الموثقة التي تم اكتشافها حتى الآن بشمال تهامة وجنوب الحجاز. وهذان الموقعان هما اللذان ينصب عليهما اهتمام هذه الورقة، وحولهما يدور موضوعها. وقد كانا في السابق موضعين عامرين لدارتين أو بلدتين من البلدات القديمة في وادي الأحسبة، إحداهما تقع على الضفة الشمالية من الوادي، والثانية تقابلها تقريباً على الضفة الجنوبية منه (شكل رقم١)، وتفصل بين موقعيهما الأثريين مسافة تقدر بحوالي عشرة كيلو مترات تشكل جزءاً من امتداد وادي الأحسبة. وللتمييز بينهما أطلق على الأولى اسم الأحسبة الشمالية، وعلى الثانية اسم الأحسبة الجنوبية تبعاً لموقع كل منهما من الوادي المذكور[٢٢].

أ - الأحسبة الشمالية (العصداء).

يحتل هذا الموقع بقعة تقترب من الضفة الشمالية لوادي الأحسبة (شكل رقم١)، ويمكن الوصول إليه للقادم من ناوان، مركز إمارة قبيلة آل سعد الزهرانية، من نقطة عند الكيلو ٢٠ على الطريق الذي يربط بين المخواة وناوان ثم مكة المكرمة[٢٣]. ويطل الموقع من الجنوب على وادي الأحسبة المذكور (شكل رقم٢)، ومن الجنوب الشرقي على سهل مغطى بالحصى على نحو يأخذ شكل حَدَبَة[٢٤]، ومن الشمال والشرق تحده تلال تعرف باسم مفصلة الغريب التي توجد في سفوحها المواجهة للموقع بعض الأراضي الزراعية، ومن الغرب شعب الضِّيِّق الذي يصب في وادي الأحسبة، ويمتد شمالاً إلى جبل العصداء الذي يطل على وادي دَوّقَة[٢٥]. ويحف بشعب الضيق من الغرب تلال جبلية تعرف باسم دَحْلَة الحجر، ويجاور الموقع بيوتات قليلة سكانها من آل دمينة، إحدى عشائر قبيلة بني عمر الزهرانية التي مَرَّ ذكرها، ويطلق على هذا الموقع الأثري اسم الدار، أو دار بني هلال تبعاً لما هو متعارف عليه بين الأهالي من أن كل قديم مهجور في تهامة ينسب إلى هذه القبيلة العربية المشهورة[٢٦].

كانت هذه المدينة مزدهرة في العصور الإسلامية المبكرة، وكانت حين ازدهارها جزءاً من مخلاف عشم، نسبة إلى مدينة عشم الأثرية التي تقع أطلالها على بعد حوالي خمسة عشر كيلومتراً إلى الشمال الغربي من هذا الموقع[٢٧]. وتأتي في الأهمية بعد عشم من حيث اتساعها، وطرز البناء فيها، ومن حيث وجود المخلفات الأثرية على أرضها (لوحة

رقم١)، بل إن ما وجد فيها من الأرحية ذات الفوهة الملساء التي يظن أنها كانت تستغل في استخراج الذهب (لوحة رقم٥)، تفوق مثيلاتها التي عثر عليها في عشم[٢٨].

ويبدو من مشاهدة الحي السكني في الأحسبة الشمالية أنها كانت مدينة عامرة فبيوتها كثيفة متراصة (لوحة رقم ٢، ٣)، تفصل بينها شوارع فسيحة نسبياً، وأزقة صغيرة بجانب بعض الفراغات الكبيرة التي تركت بين المنازل فيما يعتقد بأنها كانت مساحات أو ميادين فسيحة، مشغولة بمبان من القش سريعة الزوال، يضاف إلى ذلك وجود عدة أبنية متلاصقة ومتساوية المساحات والتقسيمات الداخلية، وتطل بواجهاتها من الجانبين على شارع فسيح نوعاً ما، وعلى بعض المساحات الفارغة من البناء مما يحمل على الاعتقاد بأنها كانت سوقاً للمدينة، يشبه في تخطيطه سوق عشم التي سبقت الإشارة إليها[٢٩].

ويقع ما يعتقد بأنه كان مرفقاً عاماً في وسط الحي السكني (شكل رقم٣)، وهو مبنى ضخم لا تزال جدرانه واضحة وقوية يصل ارتفاع بعضها إلى متر ونصف المتر، وتدعمها أعمدة أسطوانية بارزة عن سمت الجدران الخارجية [٣٠]، ويعود هذا الطراز من البناء إلى العصور الإسلامية المبكرة، ومن الأمثلة القريبة الشبه به، ذلك الطراز الذي يظهر في مسجد أبي ذر الغفاري في الربذة[٣١]، إلى الشرق من المدينة المنورة[٣٢]، وتوجد في فناء ذلك المرفق حفرة مطوية بالحجر المحلي، ومن المعتقد أنها كانت بئراً أو بركة بنيت في وسط المبنى لغرض الاستفادة منها من قبل مستخدميه بمن فيهم المصلون الذين ربما كانوا يستفيدون منها في إجراء فريضة الوضوء وأشباهها[٣٣].

وتتناثر في الحي السكني، وبصورة خاصة في بطون البيوت وحولها، أعداد كبيرة جداً من الأرحية الملساء من الداخل من طول الاستعمال، وبشكل يفوق ما عثر عليه في عشم كما قدمنا.

وهذه الأرحية هي التي من المعتقد أنها كانت تستخدم في استخراج الذهب من التبر (لوحة رقم٥)، وقد عثر على أعداد كبيرة منها في عشم التي عرفت في المصادر العربية بأنها معدن ذهب[٣٤]. وكذلك في جارتها من الشمال مسعودة، مما يدعو إلى الاعتقاد أن منجم عشم كان يمتد ليشمل الأحسبة الشمالية ومسعودة اللتين كانتا

جزءاً من مخلاف عشم كما قدمنا. كما وجد إلى جانب الأرحية الملساء أرحية أخرى خشنة من النوع الذي يستخدم لطحن الحبوب في المنطقة حتى عصر الناس هذا، مما يدل على اختلاف الوظيفة بين النوعين، ويحمل على الاعتقاد أن وظيفة الأولى هي استخدامها في التعدين، والثانية هي لطحن الحبوب.

أما المقابر فتقع إلى الشرق من المدينة (شكل ٢، ٤)، وهي كثيرة جداً مما يدل على طول الفترة التي عاشتها[٣٥]. ولا توجد نقوش شاهدية في أقربها للحي السكني، وربما كانت قد استعملت للدفن قبل انتشار تقليد الكتابة في المنطقة، أو قبل احتراف هذه المهنة من بعض طبقات مجتمعاتها، إلا أن التي تليها من الشرق مليئة شواهدها بالنقوش التي كتبت بخط كوفي بسيط، ولا يوجد بينها حتى الآن في حدود ما تم الكشف عنه، أي نقش مؤرخ، ولكن يبدو من أسلوب الكتابة أنها تعود للمراحل المبكرة من مراحل تطور الخط الكوفي. ومما تجدر ملاحظته أن مقابر الأحسبة الشمالية كانت تخضع لتقسيم عائلي، أو قبلي، فقد وجد في مقابر الأحسبة الشمالية نقش يذكر في نَصِّه: أن حول قبر المتوفاة ثلاثة عشر نفساً من بني أبيها[٣٦]. ويذكر نقش آخر أسماء عدد من أبناء وبنات متوفاة أخرى[٣٧].

ويقع إلى الشرق من المقبرة الأولى والحي السكني بحوالي ٥٠٠ متر، مقبرة قديمة من النوع الذي يعرف محلياً باسم السَّقَايا أو السَّقَائف (sarcophogi)[٣٨]. أي أن الموتى يوضعون في أبنية صغيرة، أو خليَّات تشبه الصناديق، محكمة الإغلاق، ولا يزيد ارتفاعها على متر واحد، وكذلك عرضها. وقد كتبت عليها كتابات كوفية مبكرة ربما تعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي[٣٩]. وهذا النوع من القبور المحكمة الإغلاق، وجد في الموقع المعروف باسم مقبرة أم نِحْيَيْن، الواقع بين الأحسبة الشمالية، والأحسبة الجنوبية، على طريق المخواة القديم، بالقرب من الطريق المسفلت الحالي، وإنما دون كتابات شاهدية منقوشة على واجهاتها الصخرية[٤٠].

ولا يوجد في الأحسبة الشمالية، وكذلك الأحسبة الجنوبية التي سيأتي الحديث عنها بعد، أي أثر لاستخدام الطوب الأحمر، كما عثر على أعداد قليلة من كسر الأواني الفخارية، والخزفية، والزجاجية.

ب- الأحسبة الجنوبية:

تقع هذه القرية على الضِّفَّة الجنوبية لوادي الأحسبة الشهير، وهي تبعد عن عشم بحوالي ١٢ كيلومتراً في اتجاه الجنوب (شكل رقم١). ويمكن الوصول إليها من نقطة تبدأ من الكيلو ١٥ على الطريق المسفلت بين ناوان والمخواة الذي سبقت الإشارة إليه. من تلك النقطة يسلك الذاهب طريقاً برياً يقطع وادي الأحسبة من شماله إلى جنوبه، ثم لا يلبث ذلك الطريق أن يقود إلى حافة الوادي الجنوبية داخل أكمة من أحراش السمر والسلم المتشابكة التي تحتضن الآثار الباقية في ذلك الموقع الصغير[٤١] وهو يتكون من منخفض تشغله بقايا المنازل البسيطة، ثم المقبرة التي لا تكاد تُرَى بسبب غابة كثيفة من أشجار السمر (شكل رقم٥)، أما إلى الشمال من المقبرة وعلى بعد حوالي ١٥٠متراً، فتوجد بعض بقايا أبنية على تل جبلي يمتد شمالاً باتجاه الوادي، ويظن أنها بقايا لتحصينات دفاعية، أو لبعض المساكن التي رغب أهلها في استيطان ذلك المكان القصي ذي الإطلالة الجميلة على منظر وادي الأحسبة الخلاب (لوحة رقم٦). وإلى الغرب من المقبرة بحوالي ٥٠٠متر، يوجد القصر الكبير المعروف باسم قصر بركات، وهو من أكثر آثار المنطقة وضوحاً إذ لا يزال قائماً بجدرانه المرتفعة[٤٢]، وربما كان مكوناً من دورين أو ثلاثة، ويبدو أن هذا القصر هو أحدث بناء أثري في موقعي الأحسبة، بل في مخلاف عشم بأجمعه، ويقال إنه كان مسكوناً إلى قبل حوالي ١٥٠عاماً، وهو قصر كبير يحتوي على بعض المرافق والملاحق، وعدد من الغرف الصغيرة والكبيرة [٤٣] ويجاوره من الشمال والشمال الشرقي حصنان أصغر منه، ربما كانا معاصرين له في وقت التأسيس، وأنهما بنيا ليكونا من المرافق الملحقة بذلك القصر على حين بنائه، ثم بعد ذلك أثناء استخدامه من قبل ساكنيه (شكل رقم٧). ويقع القصر والحصنان على ربوة مشرفة تطل على وادي الأحسبة من الجنوب في منظر رائع وبديع، تكسوه خضرة الوادي، ويزينه في غالب شهور السنة جريان غيل خفيف يتلوى في هدوء بين أشجاره الوارفة[٤٤]. وليس بين القصر والتحصينات والمقبرة أي وجود لآثار مساكن قديمة، باستثناء بقايا حجرات بسيطة، وما عداها ربما كان من نوع البناء السائد في تهامة حتى وقت قريب، وهو من العشش المبنية بالقش التي لا تترك آثاراً تدلل على وجودها

عندما يتقادم عليها العهد[٤٥].

أما المقبرة فتقع في المنخفض المشار إليه، وهي كبيرة جداً، وتمتد على مساحة تقترب من عشرة آلاف متر مربع. إلا أنها خالية من الشواهد المنقوشة باستثناء حوالي سبعة شواهد هي كل ما أمكن تبينه من بين الأحراش الكثيفة؛ أربعة منها مؤرخة، وتعود في تاريخها إلى النصف الثاني من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، كما سيأتي تفصيله لاحقاً.

ويلقب بعض أصحاب هذه الشواهد بلقب السلطان ابن السلطان، وينسبون إلى قبيلة زهران، سكان المنطقة قديماً وحتى العصر الحاضر، حيث تتناثر اليوم حول الموقع بعض بيوتات عشيرة آل دمينة الزهرانية التي سبق ذكرها. ويوجد من بين هذه الشواهد السبعة التي عثر عليها في مقبرة الأحسبة، شاهد واحد يحمل اسم السلطان محفوظ بن عبدالله، وشاهد آخر يحمل اسم السلطان عبدالله بن بدر نقل من مكانه، وبني به في أحد ملاحق قصر الشريف بركات المذكور. صاحبا هذين الشهدين، هما من أحفاد الأسرة الحاكمة في مدينة عشم الإسلامية التي اندثرت في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي[٤٦] ولا شك أن وجود هذين الشخصين اللذين يحمل كل منهما لقباً يدل على المنصب الذي كان يتقلده في حياته، يعزز الاحتمال بانتقال تلك الأسرة إلى الأحسبة عندما اندثرت عشم، وبقيت لها الزعامة على أهل المخلاف مدة من الزمان، حتى نازعتها أسرة عشمية أخرى كانت تشاطرها السكن في عشم أيضاً[٤٧]، ثم في موقع الأحسبة الجنوبية عندما انتقلوا إليه بعد اندثار الأولى. تلك الأسرة هي أسرة آل الجابر التي سنأتي بعد إلى استعراض بعض ما يخصهم من شواهد قبور هذه المجموعة التي بين أيدينا.[٤٨]

نقوش الأحسبة:

عثر في الأحسبة على عدد من النقوش الكتابية المبكرة، والمتأخرة نسبياً، كما أسلفنا، وأقدم تلك الكتابات وأكثرها عثر عليه في الأحسبة الشمالية المعروفة بالعَصْدَاء، ولعلها تعود إلى القرن الأول والثاني الهجريين/السابع والثامن للميلاد. أما في الأحسبة الجنوبية فمعظم نقوشها مؤرخة وتعود فقط لأسرتين هما أسرة آل الجابر الأشيم السلمي الزهراني وآل عويد، حكام عشم السابقون، وبعضها غير مؤرخ ولا يحمل اسماً. ومعظم نقوش الأحسبة الجنوبية المؤرخة وغير المؤرخة تعود للقرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وسنعرض في الجزئية الآتية عدداً من شواهد القبور المنقوشة التي عثر عليها في الأحسبة بقسميها الشمالي والجنوبي، وذلك على النحو الآتي:

النقش رقم (١):

شاهد قبر من الحجر البازلت، مستطيل الشكل تقريباً، وسطحه غير مستوٍ للكتابة، حالته جيدة، وعدد أسطره سطر واحد فقط، نقش بطريقة الخط الكوفي الغائر، وهو بسيط في مظهره، وفي أسلوب كتابته، ولم يشتمل على زخارف خطية أو تأنق في الكتابة. وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.
انظر اللوحة رقم (١١أ)، ورقم (١١ب).

النص:

١- اللهم اغفر لحميد بن وهب بن حميد مغفرة عزم.

النقش رقم (٢):

شاهد قبر من الحجر البازلت مكون من بلاطتين منفصلتين إحداهما فوق الأخرى، وقد بني بهما على قبر أحد المتوفين الذين أشرنا سابقاً إلى صفة قبورهم، وأنها بناء مكعب يرتفع بحوالي أقل قليلاً من متر واحد فوق سطح الأرض، كما أشرنا إلى أن هذا النوع من القبور يعرف محلياً باسم سقايا أو سقائف (Sarcophogi).

أما الشكل العام للبلاطتين اللتين تكونان هذا الشاهد، فهو إلى حد ما مستطيل

لكل منهما، وحالتهما جيدة باستثناء شروخ وشعور بسيطة تتوسط السطر الأول من البلاطة السفلية أثرت في وضوح الكلمة الأخيرة من السطر نفسه. عدد الأسطر المكونة لنص هذا الشاهد، ستة أسطر كتبت بطريقة الكتابة الكوفية الغائرة، وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٤٥×٢٥سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٢أ)، ورقم (١٢ب).

النص:

(أ- البلاطة العليا)

١- اللهم نور السموات

٢- والأرض نور لأبي فروة بن أ

٣- بي عطاء في قبره

(ب - البلاطة السفلى)

٤- اللهم أغفر لأبي

٥- فروة بن أبي عطاء

٦- ما تقدم ﴿من ذنبه﴾ وما تأخر.

النقش رقم (٣) :

شاهد قبر من الحجر البازلت يعود للمتوفى المذكور في رقم (٢)، وإنما بني به في الجانب الآخر من القبر الذي ذكرنا أنه من النوع المعروف باسم السقايا، أو السقائف. وهو مستطيل الشكل، وحالته جيدة، وبه ثلاثة أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٦٦×١٣سم، وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٣أ)، ورقم (١٣ب).

النص:

١- رب تولى ﴿كذا﴾ من عبيدك أبي ﴿كذا﴾

٢- فروة بن أبي عطاء ما توليت

٣- من عبادك الصالحين

النقش رقم (٤):

شاهد قبر من الحجر البازلت، مستطيل الشكل تقريباً، حالته جيدة، وعدد أسطره ثلاثة أسطر كتبت بطريقة الخط الغائر وغير المزخرف. معدل الجزء المنقوش ٢٠×٥سم تقريباً، وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٤أ)، ورقم (١٤ب).

النص:

١- الله ولي رزيق بن صالح

٢- وناصره وكتب رحمت ﴿كذا﴾

٣- الله عليه

النقش رقم (٥):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل تقريباً، به كسر في طرفه الأيمن من اليسار، عدد أسطره ثمانية أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٦٠×٢٨سم تقريباً، وهو غير مؤرخ وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٥أ)، ورقم (١٥ب).

النص:

١- هذا قبر

٢- أبي نعام

٣- عبيد بن

٤- مسلم بن أبي

٥- جبير المكي ر

٦- حمه ربه وأد

٧- خله جنات

٨- النعيم

النقش رقم (٦):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل تقريباً، حالته جيدة مع ملاحظة أن سطحه لم يكن مستوياً بدرجة كافية تجعله صالحاً للكتابة. كما أن نصفه الأيسر يتخلله شرخ بسيط يمتد من أعلاه إلى أسفله، وقد أثر هذا الشرخ الذي يُرَى في الصورة، في وضوح بعض الأحرف التي أتى امتداده عليها. عدد أسطره أحد عشر سطراً من الكتابة الكوفية الغائرة، وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٧٠×٣٠سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٦أ)، ورقم (١٦ب).

النص:

١- اللهم ا

٢- غفر لحما

٣- دة ابنت ا

٤- بي المغيلس

٥- ذنبها

٦- واجعلها

٧- ممن رضيت

٨- عنه وأد

٩- خلها

١٠- جنات ا

١١- لنعيم

النقش رقم (٧):

شاهد قبر من الحجر الرملي، شكله شبه منحرف تقريباً، حالته جيدة، وإن كان نصفه الأعلى تأثر بعوامل التعرية التي أثرت بدورها في وضوح الكتابة في الأسطر الأربعة الأولى. عدد أسطره تسعة أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة، وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٧٠×١٩سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٧أ)، ورقم (١٧ب).

النص:

١- اللهم ر
٢- ب موسى
٣- وهرون ﴿كذا﴾
٤- اعتق عمر
٥- بن ﴿كذا﴾ قيس من عذ
٦- اب القبر
٧- آمين. رحم
٨- الله من قا
٩- ل آمين

النقش رقم (٨):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل، حالته غير جيدة وبه كسور من أعلى ربما ذهبت ببعض كلمات النص الذي تأثر بكون بلاطته غير مستوية بدرجة تكفي لصلاحيته للكتابة، وكذا بعوامل التعرية التي سببت تآكلاً وتقشراً لمجاري الحروف وأطرافها. عدد أسطره ستة أسطر كتبت بطريقة الحفر الغائر المُعَرَّض، وغير المزخرف. معدل الجزء المنقوش ٤٠×٢٦سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٨أ)، ورقم (١٨ب).

النص:

١- السموات

٢- والأرض نو

٣- ر لعمر بن قيس

٤- في قبره

٥- آمين رب

٦- العالمين

النقش رقم (٩):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل تقريباً، خشن الوجه، ومكسور في طرفه الأيسر من أسفل وبلاطته غير مستوية بدرجة كافية، مما جعل خطه غير متقن، وأحرفه غير رشيقة، كما أن التعرية أثرت في عدم وضوح الكتابة في السطرين الأول والثاني من أعلى. عدد أسطره خمسة أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة، وغير المتقنة. معدل الجزء المنقوش ٤٠×٢٥سم تقريباً. وهو غير مؤرخ وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (١٩أ)، ورقم (١٩ب).

النص:

١- اللهم

٢- نور السمو

٣- ت ﴿كذا﴾ والأ

٤- رض نور

٥- لعمر.

النقش رقم (١٠):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل تقريباً، أثرت عوامل التعرية في بعض أجزائه، ولا سيما في الطرف الأيمن، حيث تكاد تكون كتابة ذلك الجزء شبه

مطموسة، وبه صدع من أسفل يمتد إلى أعلى ماراً بالسطور الأربعة الأخيرة عدد أسطره خمسة عشر سطراً من الكتابة الكوفية شبه الغائرة. معدل الجزء المنقوش ٤٥×٢٤سم تقريباً، وهو غير مؤرخ وربما يعود إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٠أ)، ورقم (٢٠ب)

النص:

١- إن الله وملائكته

٢- يصلون على محمد

٣- النبي يايها الذين

٤- آمنوا صلوا عليه

٥- وسلموا تسليما

٦- صلوات الله عليه

٧- اللهم نور

٨- لكريمة ابنت

٩- أبان بن سعيد

١٠- ... في

١١- قبرها وألحقها

١٢- بنبيها ولقها

١٣- حجتها آمين

١٤- إله الحق رب

١٥- العالمين

النقش رقم (١١):

شاهد قبر من الحجر البازلت، مستطيل الشكل تقريباً، حالته جيدة. عدد أسطره تسعة أسطر نقشت بطريقة الحفر الغائر وغير المزخرف، وإن كانت هناك محاولات نحو زخرفة بعض الحروف. معدل الجزء المنقوش ٣٥×٣٥سم تقريباً. وهو غير مؤرخ وربما يعود في تاريخه إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢١أ)، ورقم (٢١ب).

النص:

١- اللهم نور السموات
٢- والأرض عالم الغيب وا
٣- لشهادة رحمان الدنيا
٤- والآخرة نور لحبيبة ابنت «كذا»
٥- محمد في قبرها ولقها
٦- حجتها وألحقها بنبيها
٧- محمد صلى الله عليه وسلم
٨- تسليماً. حولها من بني
٩- أبيها ثلثة «كذا» عشر نفساً

النقش رقم (١٢):

شاهد قبر من الحجر البازلت، شكله شبه منحرف، وحالته جيدة عدد أسطره سبعة أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة، وغير المزخرفة باستثناء بعض المحاولات الرامية إلى زخرفة عدد محدود من حروفه على غرار النقش الذي يسبقه، وهو رقم (١١)، والثلاثة النقوش الأخرى التي تليه، وهي رقم (١٣، ١٤، ١٦). معدل الجزء المنقوش ٢٨×٢٨سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، إلا أنه ربما يعود إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٢أ)، ورقم (٢٢ب).

النص:

١- هذا قبر جبيرة ابنت
٢- جابر نور الله لها
٣- في قبرها ولقها «كذا»
٤- حجتها وألحقها

٥- بنبيها محمد صلى ل

٦- لله عليه وسلم

٧- تسليما

النقش رقم (١٣):

شاهد قبر من الحجر الرملي، غير منتظم الشكل، أثرت التعرية في حالته بحيث يصعب تبين أحرف السطر الثالث، وفك رموز كلماته، وبه كسر من أسفله ليس له تأثير على النص. عدد أسطره ستة أسطر من الكتابة الكوفية البسيطة والمنفذة بطريقة الحفر الغائر. معدل الجزء المنقوش ٢٨×٢٨سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما يعود إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٣أ)، ورقم (٢٣ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن

٢- الرحيم هذ

٣- ا قبر العلاء بن

٤- ... ...

٥- غفر الله له ذ

٦- نبه

النقش رقم (١٤):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل تقريباً، حالته جيدة، وإن كانت عوامل التعرية أثرت في السطرين الأخيرين من النص. عدد أسطره ستة أسطر من الكتابة الكوفية البسيطة، والمنفذة بطريقة الحفر الغائر معد للجزء المنقوش ٢٦×٣٠سم تقريباً، وهو غير مؤرخ وربما يعود إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٤أ)، ورقم (٢٤ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن

٢- الرحيم اللهم

٣- نور السموت ﴿كذا﴾ والأ

٤- رض نور لعبيدة

٥- ابنت عبد الله

٦- في قبرها

النقش رقم (١٥):

شاهد قبر من الحجر الرملي، غير منتظم الشكل، حالته جيدة، وإن كانت عوامل التعرية أثرت في تقشر سطح الكتابة. عدد أسطره سبعة أسطر من الكتابة البسيطة والمنفذة بطريقة الحفر الغائر. معدل الجزء المنقوش ٢٥×٣٠سم تقريباً. وهو غير مؤرخ إلا أنه ربما يعود إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٥أ)، ورقم (٢٥ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- هذا قبر عبيدة بنت

٣- عبد الله وقبور بنيها

٤- حولها شَبَّة

٥- ومحمد ومحمد وأم ا

٦- ... وفطمة ﴿كذا﴾ وفطمة ﴿كذا﴾ و

٧- فطمة ﴿كذا﴾ بني محمد بن مسلم

النقش رقم (١٦):

شاهد قبر من الحجر البازلت، غير منتظم الشكل، وحالته جيدة إلا أن به كسراً بسيطاً في طرفه الأعلى من اليسار ذهب بحرف الميم من كلمة الرحيم. عدد أسطره من

الكتابة الكوفية البسيطة والمنفذة بطريقة الحفر الغائر، معدل الجزء المنقوش ٣٤×٣٥سم تقريباً، وهو غير مؤرخ إلا أنه ربما يعود إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٦أ)، ورقم (٢٦ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- هذا قبر فيض ابن ﴿كذا﴾ بحر

٣- رحمه الله وغفر ذنبه

٤- ونور له في قبره ولقاه

٥- حجته وألحقه بنبيه محمداً

٦- صلى الله عليه أو أبيه إبراهيم

النقش رقم (١٧):

شاهد قبر من الحجر الرملي، غير منتظم الشكل، وكتابته غير واضحة بسبب عوامل التعرية، وبه كسر بطرفه الأيسر من أسفل، عدد أسطره سبعة أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة، وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٥٠×٢٨سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما تعود فترة عمله إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٧أ)، ورقم (٢٧ب)

النص:

١- بسم الله ا

٢- الرحمن الرحيم

٣- اللهم نور السمو

٤- ات والأرض

٥- نور لدرهم ابن ﴿كذا﴾

٦- سليمان ابن ﴿كذا﴾ أيمن ا

٧- المكي في قبره

النقش رقم (١٨):

شاهد قبر من الحجر الرملي، مستطيل الشكل تقريباً، حالته غير جيدة بسبب تأثر النقش بعوامل التعرية التي سببت تآكلاً في بعض الحروف وتقشراً في أجزاء من الوجه المنقوش للشاهد، ولا سيما في طرفه الأيمن من أعلى. عدد أسطره سبعة أسطر من الكتابة الكوفية الغائرة وغير المزخرفة. معدل الجزء المنقوش ٤٤×٢٤سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، وربما تعود فترة عمله إلى القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي.

انظر اللوحة رقم (٢٨أ)، ورقم (٢٨ب).

النص:

١- بسم الله

٢- الرحمن الرحيم

٣- اللهم نور السمو

٤- ت ﴿كذا﴾ والأرض

٥- نور لدرهم ابن ﴿كذا﴾

٦- سليمان ابن ﴿كذا﴾ أيمن ا

٧- لمكي في قبره

النقش رقم (١٩):

شاهد قبر من الحجر البازلت نقل من مقبرة الأحسبة الجنوبية وبني به في قصر الشريف بركات الذي أشرنا إليه سابقاً. حالته جيدة باستثناء شعر بسيط يبدأ من أعلى طرفه الأيسر، ويتجه في خط مائل إلى وسط البلاطة في مقابل الطرف الأيسر من أسفل دون أن يكون له تأثير على الكتابة أو في الحجر نفسه. عدد أسطره ثمانية أسطر نقشت بخط نسخي - لين - ونفذت بطريقة الحفر البارز. وهو مؤرخ في النصف من شهر ربيع الآخر سنة ٥٧١هـ/نوفمبر ١١٧٥م.

انظر اللوحة رقم (٢٩أ)، ورقم (٢٩ب).

النص:

بسم الله الر

٢- حمن الرحيم

٣- هذا قبر السلطان

٤- عبد الله ابن ﴿كذا﴾ بدر ابن ﴿كذا﴾ يحي

٥- ابن محمد ابن ﴿كذا﴾ عبد الله

٦- ابن عويد توفي في النصف

٧- من شهر ربيع الآخر سنة

٨- أحد ﴿كذا﴾ وسبعين وخمسمائة

النقش رقم (٢٠):

شاهد قبر من الحجر البازلت عثر عليه في الأحسبة الجنوبية، غير منتظم الشكل، حالته جيدة، وبه فراغات كتاباتها ممحية، ولعلها محيت أثناء الكتابة لأن أمكنتها لا تخل بالمعنى. عدد أسطره اثنا عشر سطراً من الكتابة النسخية - اللين - نقشت بطريقة الخط البارز، معدل الجزء المنقوش ٤٠×٢٤سم تقريباً. وهو غير مؤرخ، ولكن تاريخ عمله يعود إلى سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤ - ١١٨٥م، وهو تاريخ نقش ولده محمد بن إبراهيم الذي يذكر النص صراحة في السطرين التاسع والعاشر منه أنه دفن مع والده، وسيأتي نقش محمد بعد هذا.

انظر اللوحة رقم (٣٠أ)، ورقم (٣٠ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن

٢- الرحيم

٣- ولمن خاف مقام ربه جنتان

٤- هاذا ﴿كذا﴾ قبر الخليفي

٥- السلطان ابن ﴿كذا﴾ السلطان إبراهيم بن

٦- عمر ابن ﴿كذا﴾ محمد ابن ﴿كذا﴾ سليم بن الجابر ابن ﴿كذا﴾ علي

٧- ابن عمر ابن ﴿كذا﴾ الأشيم السلمي الزهران. رحمة

٨- الله عليه وعلى كاتبه ××× حسن ابن ﴿كذا﴾ ×××

٩- إبراهيم و... ... ولده ودفن معه ولده

١٠- محمد ××× رحمة الله عليه

١١- وصلى الله على

١٢- محمد وآله وسلم

النقش رقم (٢١):

شاهد قبر من الحجر البازلت عثر عليه في الأحسبة الجنوبية، غير منتظم الشكل، حالته جيدة، وعدد أسطره سبعة أسطر غير تلك التي في طرف الشاهد، والتي لم يعرف منها إلا سطر واحد يحمل تاريخ النقش، وجميعها نقشت بالكتابة النسخية - اللين - وبطريقة الخط البارز، وبه بعض الزخارف المتفرقة بين الأسطر. معدل الجزء المنقوش ٢٦×٢٦سم تقريباً، وهو مؤرخ في سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م.

انظر اللوحة رقم (٣١أ)، ورقم (٣١ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- ولمن خاف مقام ربه جنتان، هاذا ﴿كذا﴾ قبر

٣- السلطان ابن ﴿كذا﴾ السلطان محمد ×××

٤-ابن إبراهيم ابن ﴿كذا﴾ عمر ابن ﴿كذا﴾ محمد ابن ﴿كذا﴾ سليم ابن ﴿كذا﴾ الجا

٥- بر السلمي الزهران. رحمة الله عليه وعلى

٦- والديه وعلى كاتبه حسن ابن ﴿كذا﴾ إبراهيم ابن ﴿كذا﴾

٧-عمر ابن ﴿كذا﴾ محمد ابن ﴿كذا﴾ سليم ابن ﴿كذا﴾ الجابر السلمي

الزهران

في الطرف:

١- سنة ثمانين وخمس مئة

النقش رقم (٢٢):

شاهد قبر من الحجر البازلت عثر عليه في الأحسبة الجنوبية، غير منتظم الشكل، حالته جيدة باستثناء بعض الكلمات الممحية من النص، عدد أسطره تسعة أسطر من الكتابة النسخية – اللين – التي نقشت بطريقة الحفر البارز، معدل الجزء المنقوش ٣٥×٢٩سم تقريباً. وهو مؤرخ في سنة ٥٨١هـ/١١٨٥-١١٨٦م.

انظر اللوحة رقم (٣٢أ)، ورقم (٣٢ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- ولمن خاف مقام ربه جنتان. هاذا «كذا» قبر الخليفي

٣- السلطان ابن «كذا» السلطان حسن بن إبراهيم بن عمر بن محمد

٤- ابن سليم بن الجابر بن علي بن عمر بن الأشيم السلمي الزهران

٥- من أبناء جابر ... ... الجار بأسياف؟

٦- وهرجان؟ على ... ... غلطان

٧- وكتبه في شهر ×××× واحد وثمانين

٨- وخمس مئة ×××× صاحبها وكا

٩- تبها، وصلى الله على محمد وآله وسلم

النقش رقم (٢٣):

شاهد قبر من الحجر الجرانيت عثر عليه في الأحسبة الجنوبية، غير منتظم الشكل، بلاطته خشنة، وأحرفه ليست جيدة الوضوح. عدد أسطره أحد عشر سطراً نقشت بخط نسخي بسيط، وبطريقة الحفر الغائر. معدل الجزء المنقوش ٣٩×٢٨سم تقريباً. وهو مؤرخ في سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م.

انظر اللوحة رقم (٣٣أ)، ورقم (٣٣ب).

النص:

١- بسم الله الرحمن الرحيم

٢- هذا قبر السلطان بن

٣- السلطان محفوظ بن عبد الله

٤- ابن بدر ابن ﴿كذا﴾ يحيا ﴿كذا﴾ ابن ﴿كذا﴾ المليح ابن ﴿كذا﴾ عبد الله

٥- ابن عويد بن عبد الله بن عويد

٦- العويدي رحمة الله عليه

٧- توفي في يوم السبت يوم سبعت ﴿كذا﴾

٨- اعشر ﴿كذا﴾ من جماد ... سنت ﴿كذا﴾ سبع

٩- وثمانين وخمس مئة سنة وصلى ﴿الله﴾

١٠- على سيدنا محمد وآله

١١- وسلم

ملاحظات وتعليقات على النقوش السابقة:

كان لزاماً عليَّ في هذه الورقة أن أخالف منهجي في دراسة النقوش وتحليلها، ذلك المنهج الذي اعتدت على التفصيل فيه بتناول كل نقش على حدة معلقاً على أسلوب كتابته، وزخرفته، ومقارناً إياه بغيره من النقوش في سبيل تاريخه وتأصيل ما فيه من عناصر خطية وزخرفية، إلا أن الوضع هنا يختلف بسبب ما تقتضيه طبيعة اللقاءات والندوات العلمية من عدم الإطالة، أو التفصيل الذي يتجاوز الزمن المحدد والحيز المتاح لكل ورقة. لذا كان لا بد من التعليق على هذه المجموعة مجملة ودون تفصيل[×]. وفي سبيل تحقيق ذلك يتعين تقسيم هذه المجموعة إلى قسمين رئيسين: نقوش مبكرة، وهي المرقمة من (١) إلى (١٨)، ونقوش متأخرة نسبياً، وهي المشمولة بالأرقام من (١٩) إلى (٢٣). والقسم المبكر ينقسم بدوره إلى مجموعتين مجموعة بدائية نوعاً ما هي تلك التي أرقامها من (١) إلى (١٠) وهي تفتقر إلى تجويد الخط، وحسن رصفه وتنسيقه؛

فحروف بعضها معرضة، أو ممططة أو دقيقة دونما قاعدة، أو منهج متبعَين، ولم تُبْذَل عناية كبيرة في اختيار أحجار مستوية الأسطح قبل الكتابة عليها، ولم تراع المسافات بين الأسطر بعضها وبعض، كما لم يراع معدل الكلمات في السطر الواحد، بل إن كثيراً من أسطرها لا تتجاوز كلمة واحدة (انظر النقوش رقم ٧، ٨، ٩). وجميع هذه المجموعة البدائية خالية من الزخرفة الخطية، وبها بعض الملاحظات الإملائية نبهنا إليها بكلمة ﴿كذا﴾ بين معقوفتين. كما أنها خالية من البسملة، أو من أي آية استهلالية تناسب المقام، طبقاً لما هو ملاحظ في النقوش عامة، أو في نقوش تهامة خاصة، والتي وصلتنا من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. وقد أرجعنا فترة عمل هذه المجموعة التي أطلقنا عليها البداية، إلى القرن الأول الهجري/السابع الميلادي، وأوائل الثامن الميلادي، مستندين في ذلك إلى نقوش مؤرخة، أو مدروسة بعناية من قبل باحثين يُرْكَن إليهم في دراسة النقوش الإسلامية المبكرة. ومن النقوش الوثيقة الشبه بهذه المجموعة، نقش سد وادي سيسد بالطائف المؤرخ في سنة ٥٨هـ/٦٧٧-٦٧٨م[٤٩]. وخمسة نقوش صخرية أخرى عثر عليها بالقرب من مكة المكرمة، أولها مؤرخ في سنة ٨٠هـ/٦٩٩-٧٠٠م[٥٠]، يليه اثنان مؤرخان في سنة ٨٤هـ/٧٠٤-٧٠٥م[٥١]، ثم اثنان آخران كل منهما مؤرخ في سنة ٩٨هـ/٧١٦-٧١٧م[٥٢]؛ وأخيراً وليس بآخر نقشان مؤرخان على التوالي في سنة ٩٠هـ وسنة ٩١هـ/٧٠٨-٧١٠م عثر عليهما في شمال غرب المملكة العربية السعودية[٥٣].

أما المجموعة الثانية من النقوش المبكرة فهي نقوش متطورة نوعاً ما عندما تقارن بالمجموعة التي تسبقها، وتمثلها النقوش المرقمة من (١١) إلى (١٨)، وهي تختلف عن سابقتها في أمور كثيرة يأتي في مقدمتها أنها جميعاً – فيما عدا النقشين رقم (١١، ١٢) تستهل بالبسملة، وأنها على الرغم من خلوها من الآيات الاستهلالية فإنها بدأت تأخذ الشكل المثالي للشاهد النموذجي المتقن شكلاً ونصاً وتنظيماً، حيث يلاحظ فيها جودة الكتابة ومقاربتها، وعدم المبالغة في تكبير أحرفها، بل جاءت في معظم النقوش رشيقة متقنة، تسير وفق قاعدة سليمة، وخطة مرسومة، ولم تخلُ من اللمسة الفنية المتمثلة في رشاقتها، وعدم خلو بعضها من الزخرفة الخطية طبقاً لما يلاحظ من زخرفة الياء الراجعة في النقوش رقم (١١، ١٢، ١٤)، وقاعدة اللام ألف في النقشين رقم (١١، ١٣)

والهاء المتوسطة في النقش رقم (١١، ١٢)، وأخيراً زخرفة الهاء النهائية المنفردة التي جاءت كتابتها متدرجة من اليسار إلى اليمين وعلى نحو مميز (   )، كما هو الحال في النقشين رقم (١١، ١٢) أيضاً، ذلكما النقشان اللذان لا نخالهما إلا وقد خُطَّا بيد نقاش واحد. أما الأسطر فجاءت في معظم نقوش المجموعة منتظمة ومتوازية، ومتقاربة في معدل كلمات كل سطر من أسطر النقش الواحد، وفي المسافات بين كل سطر والسطر الذي يليه.

وتجدر الإشارة إلى أن نقوش هذا القسم بمجموعتيها السابقة، وهذه التي بين أيدينا، لا تحمل دلالات تاريخية واضحة باستثناء ما يستشف من النسبة (المكي) الواردة في النقشين رقم (٥) ورقم (١٧) من أن صاحبيهما من أسرة تمت بأصولها إلى مكة المكرمة، وفي ذلك دلالة على الاتصال بين المكانين، وهجرة هؤلاء المكيين إلى الأحسبة، ومن ثم الاستقرار فيها، وهي تختلف من هذه الناحية عن القسم الثاني من نقوش الأحسبة التي سنأتي إلى ذكر أهميتها التاريخية بعد.

أما من حيث الفترة التي عملت فيها هذه الشواهد، فنقدر أنها تمتد بين أواخر القرن الأول إلى نهاية القرن الثاني للهجرة النبوية الشريفة/ القرن الثامن وأوائل القرن التاسع للميلاد، وقد بُنِيَ هذا التقدير على أساس المقارنة بينها وبين نقوش تشبهها من منطقة الدراسة، ومن الحجاز التي تمثل الأحسبة وما حولها طرفه وامتداده من الجنوب. نذكر من هذه النقوش، موضوع المقارنة، تلك التي أشرنا إليها من قبل عند عقد المقارنة بينها وبين ما أسميناه بالنقوش البدائية، ففي تلك النقوش خصائص وسمات لا تزال تلاحظ في هذه التي بين أيدينا - على الرغم من تطورها عن ذي قبل - كشكل الراء، والنون، والميم، والحاء، والعين وخلافها. يضاف إلى ذلك من نقوش القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي، ثلاثة نقوش من مكة المكرمة، أحدهما مؤرخ لسنة ١٤٤هـ/٧٦١-٧٦٢م[٥٤]، والثاني مؤرخ في سنة ١٦٧هـ/٧٨٣-٧٨٤م[٥٥]، والثالث غير مؤرخ، ولكنه يعود للنصف الأول من هذا القرن[٥٦]. ومن مسعودة، إلى الشمال من الأحسبة بحوالي خمسة عشر كيلومتراً، نقش مؤرخ في سنة ١٥٧هـ/٧٧٣-٧٧٤[٥٧]. ومن وادي حَجْر، شرقي محافظة العلا، نقشان، أحدهما مؤرخ في سنة ١٦٣هـ/٧٧٩-

٨٨٠م[٥٨]، والثاني مؤرخ في سنة ١٨٧هـ/٨٠٣م[٥٩] (انظر على سبيل المثال حروف الراء، والنون، والميم، والهاء النهائية، وقارنها مع هذه المجموعة، موضوع الدراسة).

أما القسم الثاني من هذه المجموعة، وهو القسم الذي أسمينا نقوشه الأحدث نسبياً، فجميع النقوش المنتمية لهذا القسم هي من الأحسبة الجنوبية، وهي مؤرخة ما عدا واحداً تاريخه معلوم بسبب اقتران دفن ابن صاحب هذا الشاهد مع والده، وهذا الابن شاهد قبره يحمل تاريخاً هو سنة ٥٨٠هـ/١١٨٤-١١٨٥م، وهي - أي شواهد هذا القسم - ذات قيمة تاريخية مهمة ذلك أن النقش الأول منها، وهو رقم (١٩) يحمل اسم السلطان عبدالله بن بدر بن يحيى بن محمد بن عبدالله بن عويد من أسرة آل عويد التي حكمت عشم، المدينة الإسلامية التي استمرت مزدهرة منذ فجر العصور الإسلامية حتى النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر وأول الثاني عشر للميلاد، عندما اندثرت واضمحلت، وورثتها الأحسبة الجنوبية عاصمة للمخلاف[٦٠]. إذن، فصاحب هذا الشاهد هو من سلالة تلك الأسرة، وحفيد مباشر للأمير عبدالله بن عويد الثاني ابن الأمير عبدالله بن عويد الأول المتوفى في عشم سنة ٤٣٤هـ/١٠٤٣م[٦١].

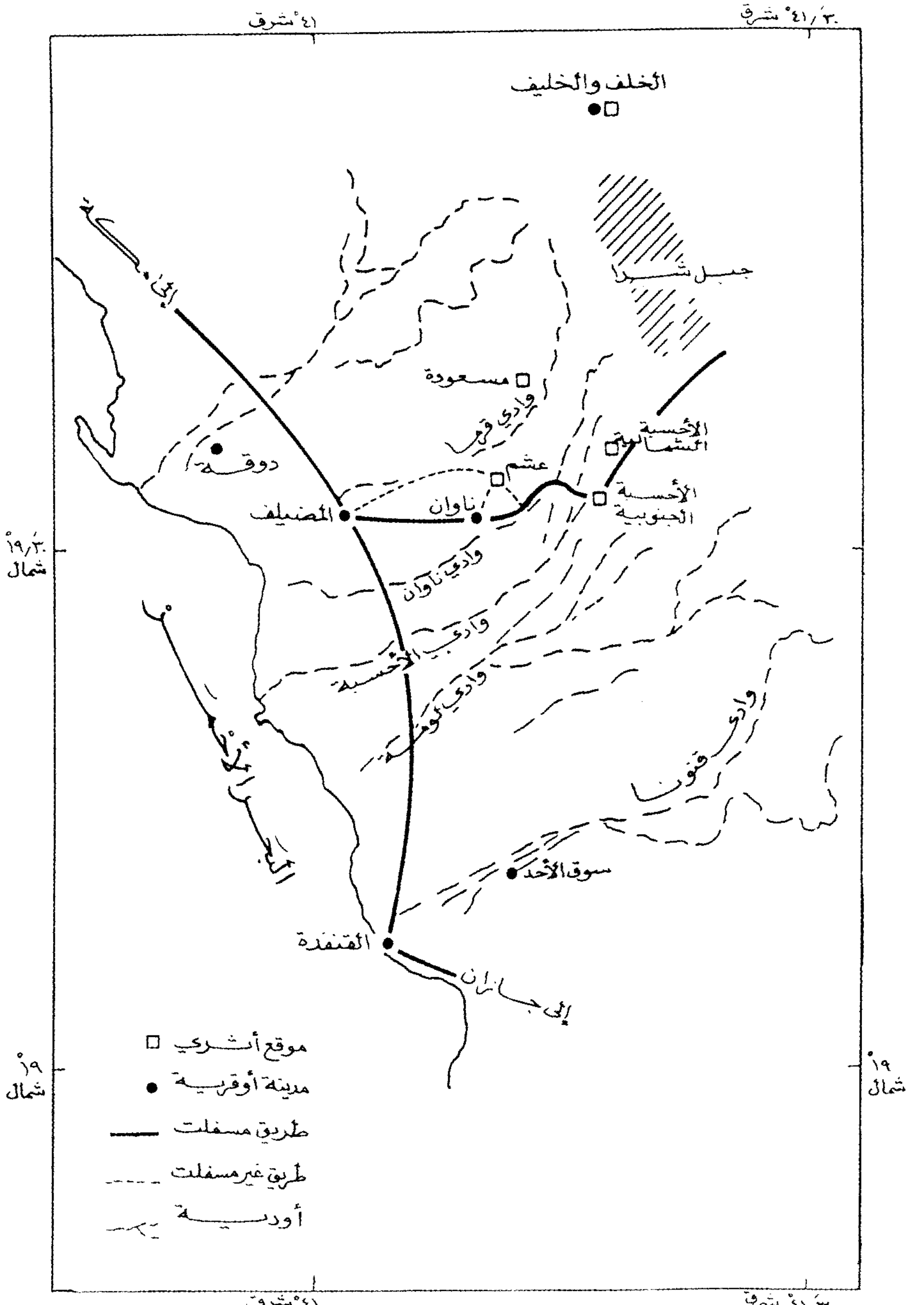
وهناك ملاحظتان لا بد من الإشارة إليهما: الأولى ما ذهبنا إليه سابقاً من اندثار عشم في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر وأول الثاني عشر للميلاد، وانتقال الأسرة الحاكمة بها إلى موقع آخر على الضفة الجنوبية لوادي الأحسبة. وهذا النقش والنقش رقم (٢٣) الذي سيأتي بعد، يؤكدان هذه الحقيقة، ويؤكدان كذلك بقاء الحكم متوارثاً في أسرة آل عويد العريقة. والملاحظة الثانية استبدال لقب أمير بلقب سلطان، وهو دون شك لقب أعلى من لقب الأمير ولم يعثر - حتى الآن - على دليل مادي بتلقب أي من أفراد هذه الأسرة بلقب سلطان قبل انتقالهم إلى الأحسبة. أما النقش الأخير من نقوش هذا القسم، وهو النقش رقم (٢٣)، فصاحبه ولد صاحب هذا النقش المذكور قبل قليل، وهو آخر حكام مخلاف عشم في حدود ما وصل إلى أيدينا من شواهد قبورهم. وترجع أهميته إلى زيادة تأكيد ما سبق أن ذهبنا إليه من انتقال هذه الأسرة إلى الموقع المشار إليه سابقاً بجنوب الأحسبة، وبقاء الحكم متوارثاً في رجالها،

بدليل أن صاحب هذا الشاهد نعت بلقب السلطان بن السلطان للدلالة على أنه ورث ملك والده، وبالتالي ورث لقبه الذي كان يلقب به. كما أن المتوفى نسب إلى العويدي، وهي نسبة تصادفنا لأول مرة، لتقرير نسبته إلى أسرة آل عويد المذكورة، ولعل سلسلة نسبهم أصبحت طويلة مع مرور الزمن، بحيث جعلت المساحات المحدودة للأحجار غير كافية لإيصالها إلى جد الأسرة، عويد الأول، ناهيك عن عبيدالله الكبير.

وبين هذين النقشين من نقوش هذا القسم ثلاثة نقوش أخرى على جانب كبير من الأهمية التاريخية هي: رقم (٢٠، ٢١، ٢٣) وهي تنسب إلى أسماء أحفاد أسرة عشمية عريقة شاطرت آل عويد السكن في عشم على حين ازدهارها، وانتقلت معها إلى الأحسبة الجنوبية حينما اندثرت الأولى. هذه الأسرة هي أسرة آل جابر التي كانت تمت إلى أسرة آل عويد بوشائج المصاهرة[٦٢]. إلا أنه من الملاحظ أن أفراد هذه الأسرة تلقبوا في الأحسبة بلقب سلطان على الرغم من أن أياً منهم من الذين وجدت قبورهم في عشم، لم يكن قد حمل أي لقب يدل على منصب الحكم أو المشاركة فيه. أما في الأحسبة فقد تلقبوا بلقب سلطان، شأنهم في ذلك شأن أسرة آل عويد، ولا ندري سبباً لذلك إلا أن يكونوا قد استولوا على الحكم في المدة الممتدة بين وفاة السلطان عبدالله العويدي، وحكم ابنه محفوظ بن عبدالله العويدي، أو أنهم حكموا المخلاف شراكة مع آل عويد، أو أن لقب سلطان كان لقباً فخرياً يطلق على الأفراد البارزين سواء كانوا في السلطة أو خارجها.

أما من حيث أسلوب الكتابة، فإن هذه الشواهد نقشت بخط لين هو أقرب إلى الكتابة النسخية مما سواها، وهي من أقدم أمثلة الكتابة النسخية بشمال تهامة أو جنوبي الحجاز؛ لأن معظم الكتابات التي لاحظناها هنا بما فيها المجموعة التي بين ايدينا، نقشت بالخط الكوفي. ولا غرو فإن الكتابة الكوفية كانت أساس الكتابة التذكارية والشاهدية بصفة خاصة في القرون الخمسة الأولى للهجرة النبوية، ولم تظهر الكتابة النسخية، وكتابة الثلث المقور على شواهد القبور في مصر مثلاً إلا في القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، على الرغم من أنهما عرفا في الأغراض الكتابية الأخرى قبل ذلك[٦٣]. كما عرفت في الحجاز أمثلة كثيرة لخط النسخ خلال القرن السادس الهجري أيضاً، إلا أنها أكثر تجويداً من هذا النقش الذي بين أيدينا[٦٤].

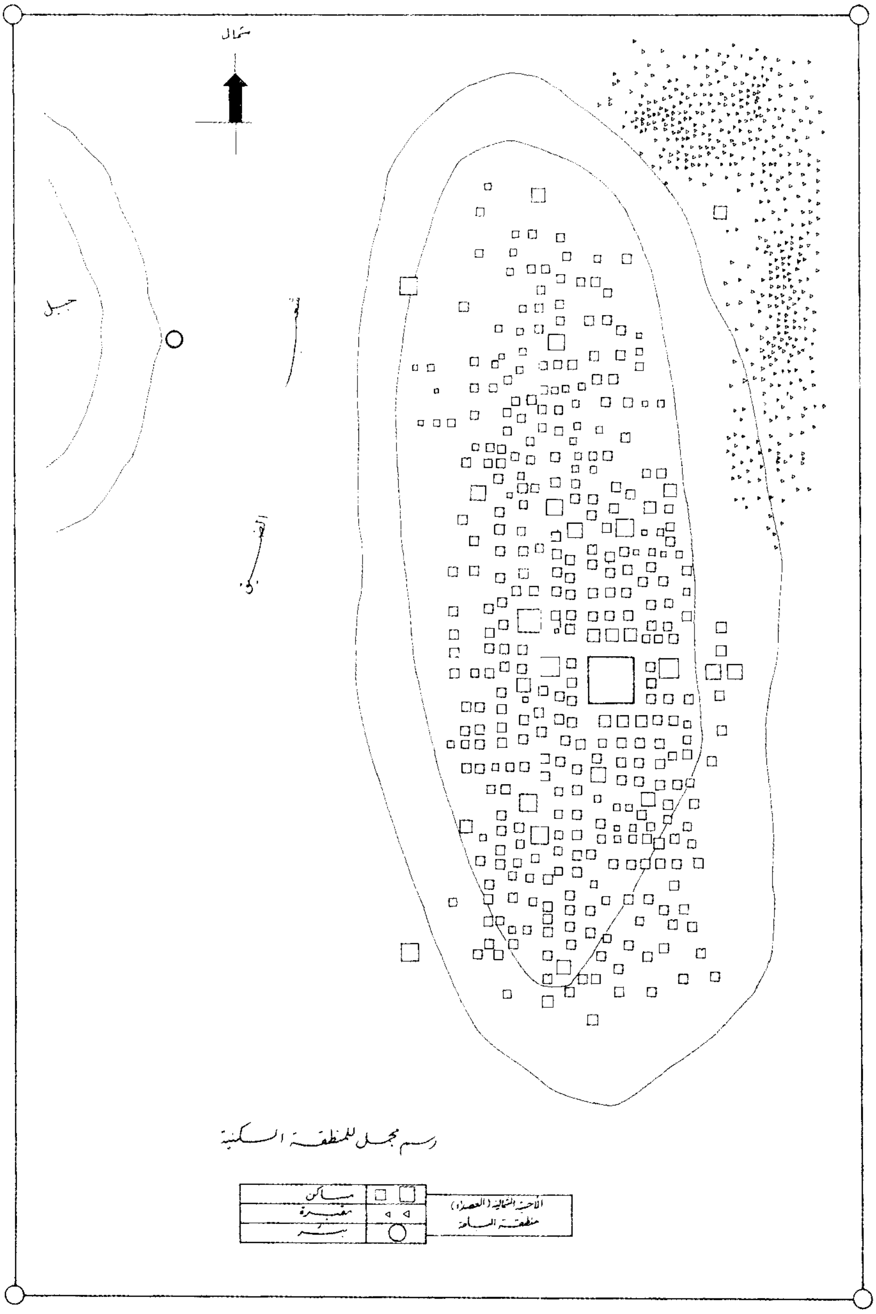
الأشكال واللوحات



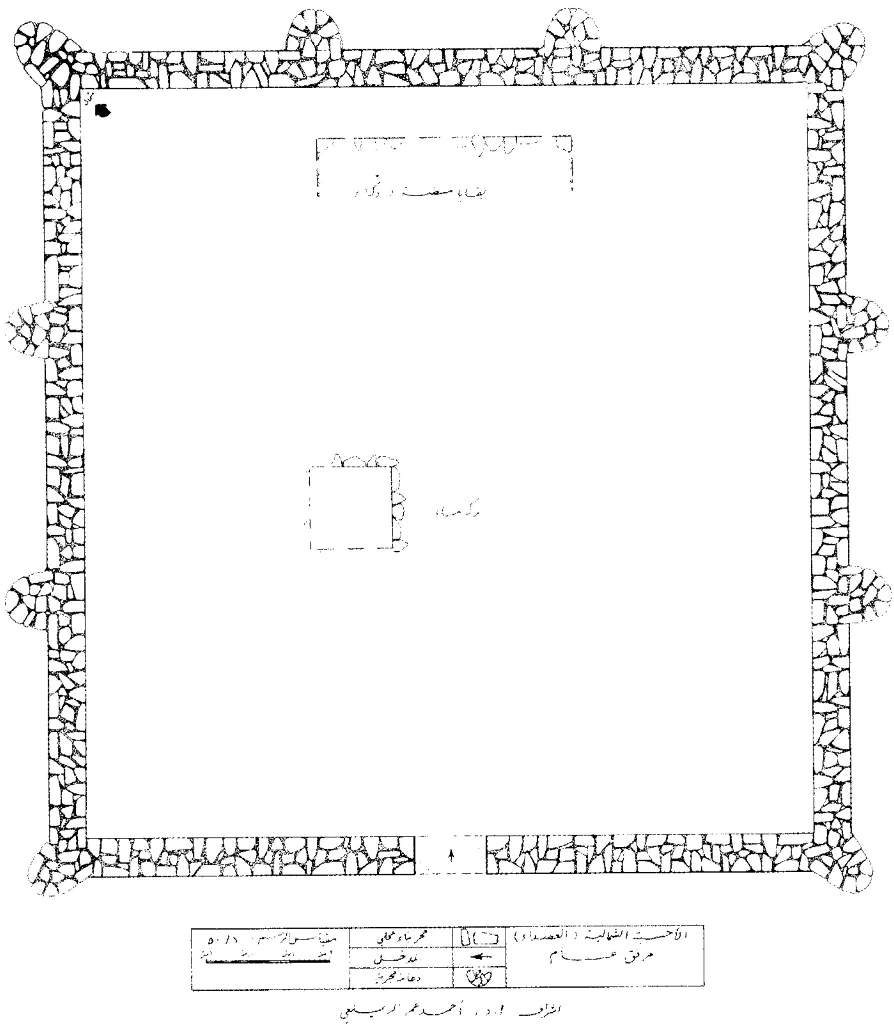
مواقع أثرية بجنوب الحجاز

شكل رقم (١)

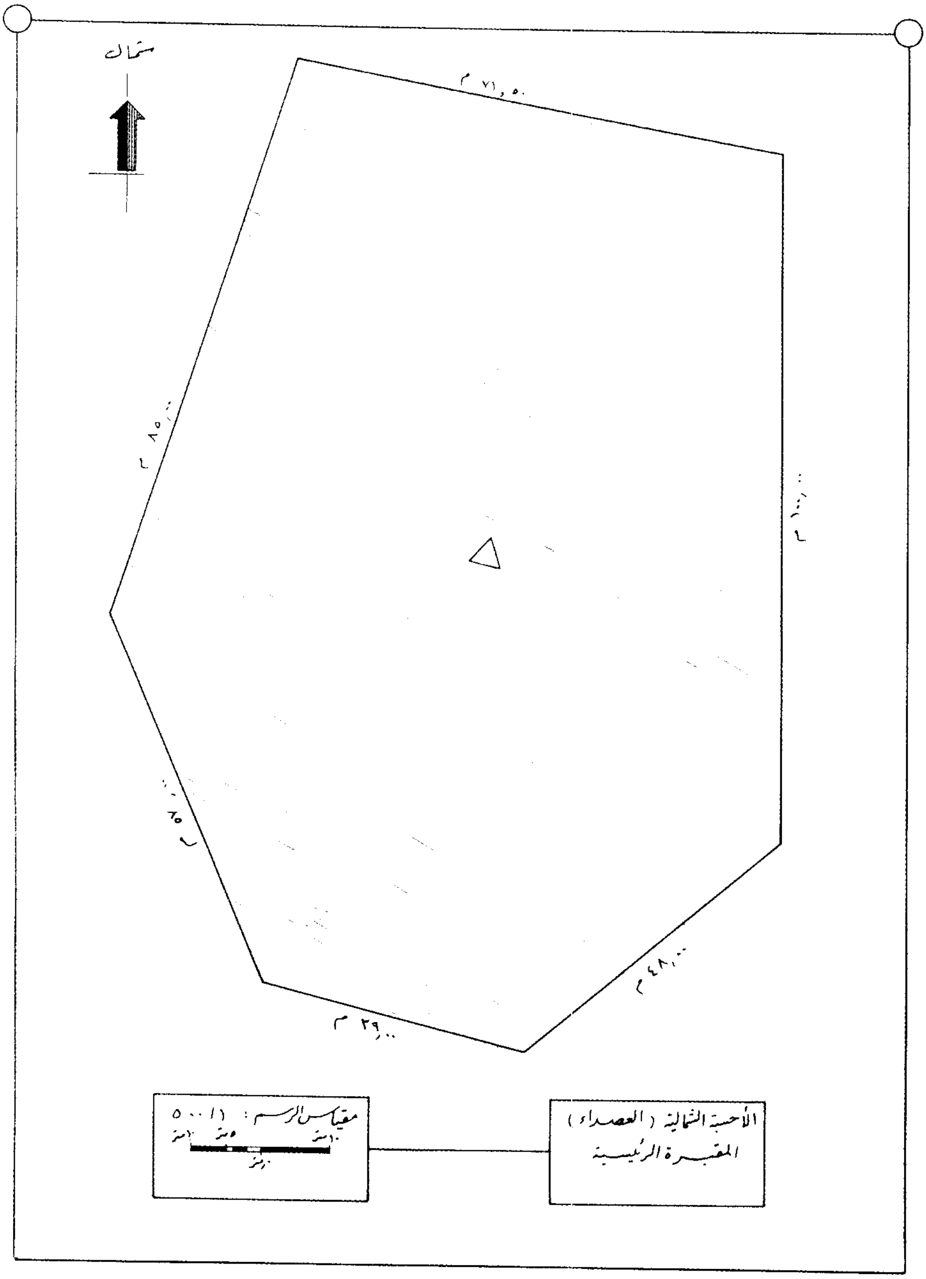
شكل رقم (١)



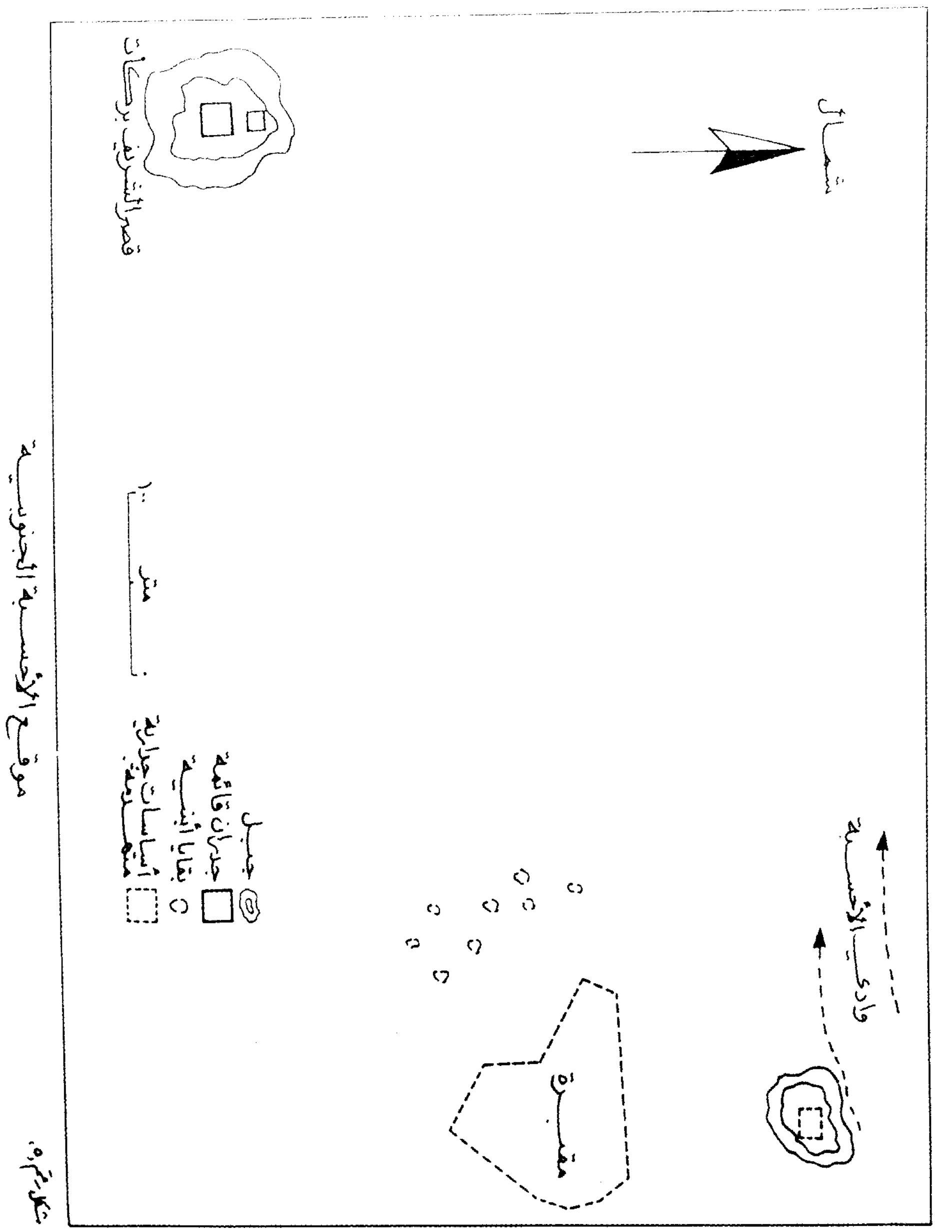
شكل رقم (٢)


مرفق عـــام
مقياس الرسم ١/ ٥٠
مدخل
دعامة حجرية
اشراف أ.د. أحمد عمر الزيلعي

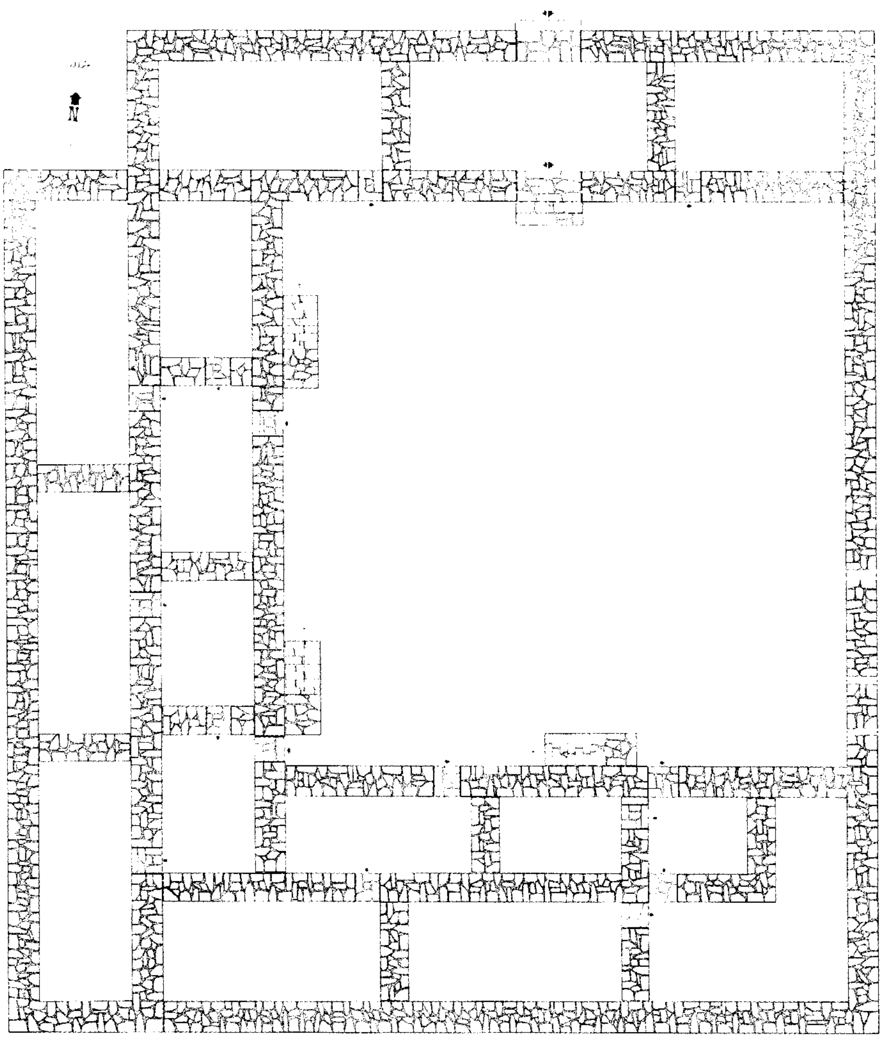
شكل رقم (٣)


شمال
٧١٫٥٠ م
٨٥٫٠٠ م
٤٨٫٠٠ م
٢٩٫٠٠ م
مقياس الرسم : ١ : ٥٠٠
الأحساء الشمالية (العصداء)
المقبرة الرئيسية

شكل رقم (٤)

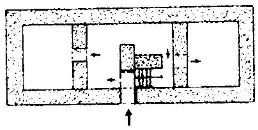

موقع الأخسبة الجنوبية
قصر الشريف بركات
شمال
وادي الأخسبة
مقبرة
جبل
جدران قائمة
بقايا أبنية
أساسات حجرية
متر

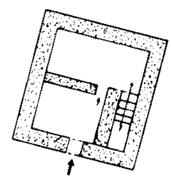
شكل رقم (٥)

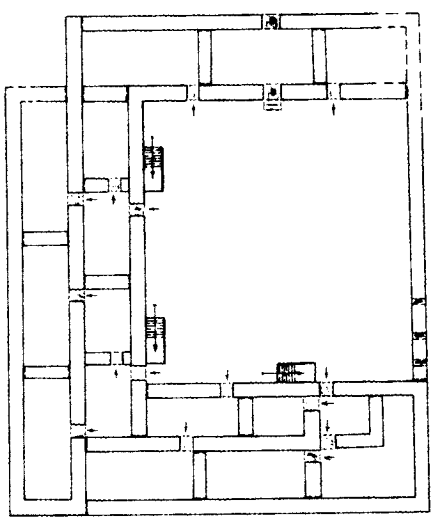


القصر الكبير (الأحساء الجنوبية)

شكل رقم (٦)







الأحسبة الجنوبية		المدخل الرئيسي		فتحات مراقبة	مقياس الرسم ١/ ٢٠٠
القصر الكبير/المرافق		أبواب داخلية		مواد بناء - حجرية	٥ متر ٠ ١ ٢ ٣ ٤ ٥م
		درج		بلاط حجري	

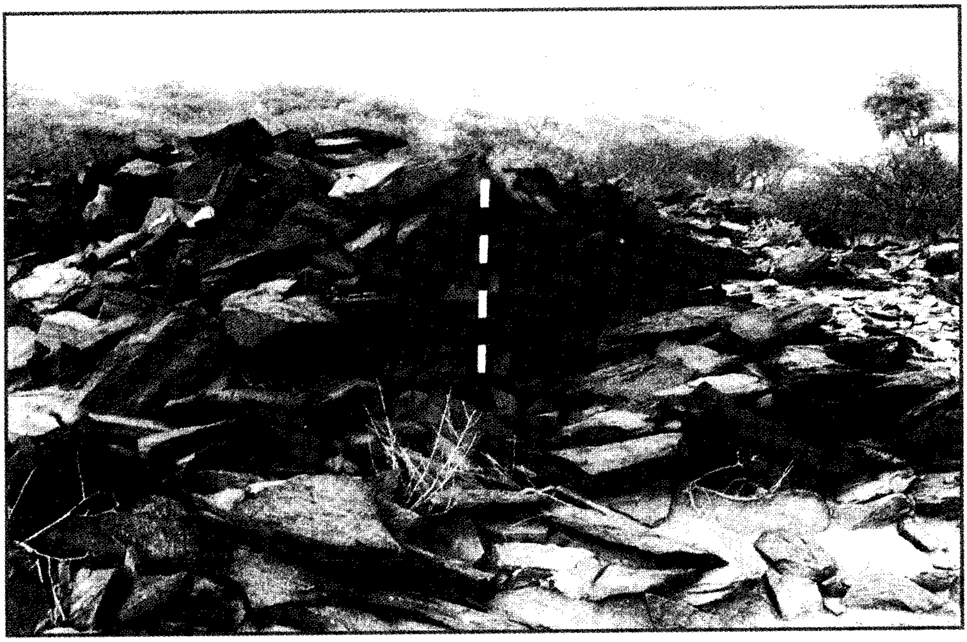
شكل رقم (٧)



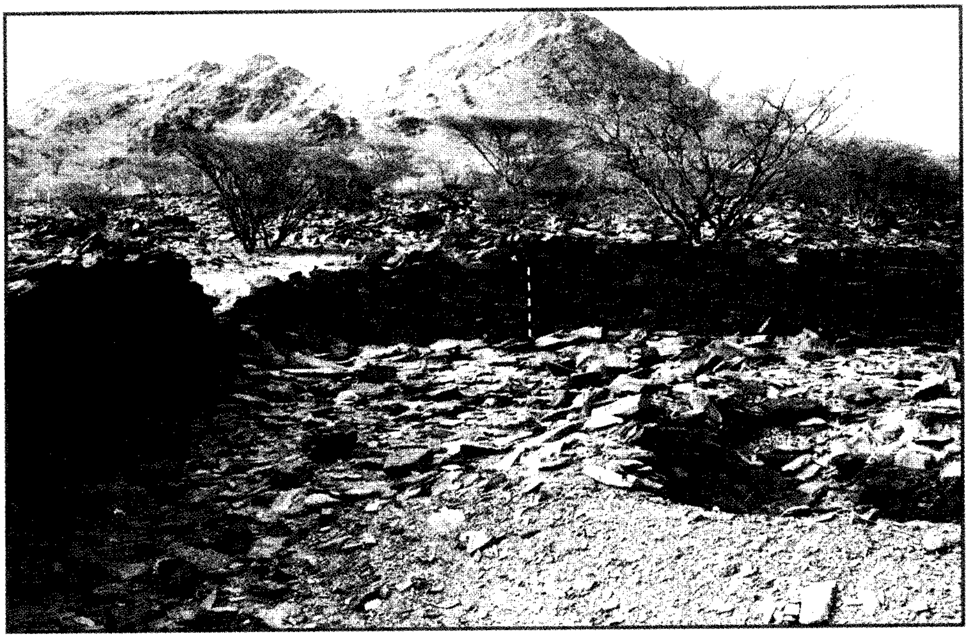
اللوحة (١): ركام المباني بالأحسبة الشمالية (العصداء)



اللوحة (٢): بقايا أحد المنازل بالأحسبة الشمالية (العصداء)



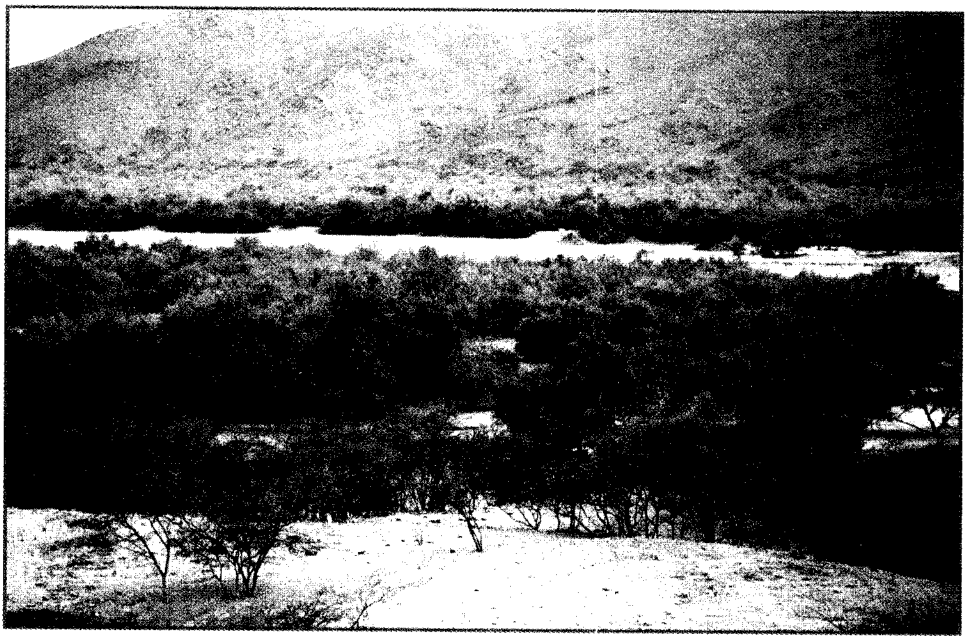
اللوحة (٣): جدار أحد المنازل بالأحسبة الشمالية (العصداء)



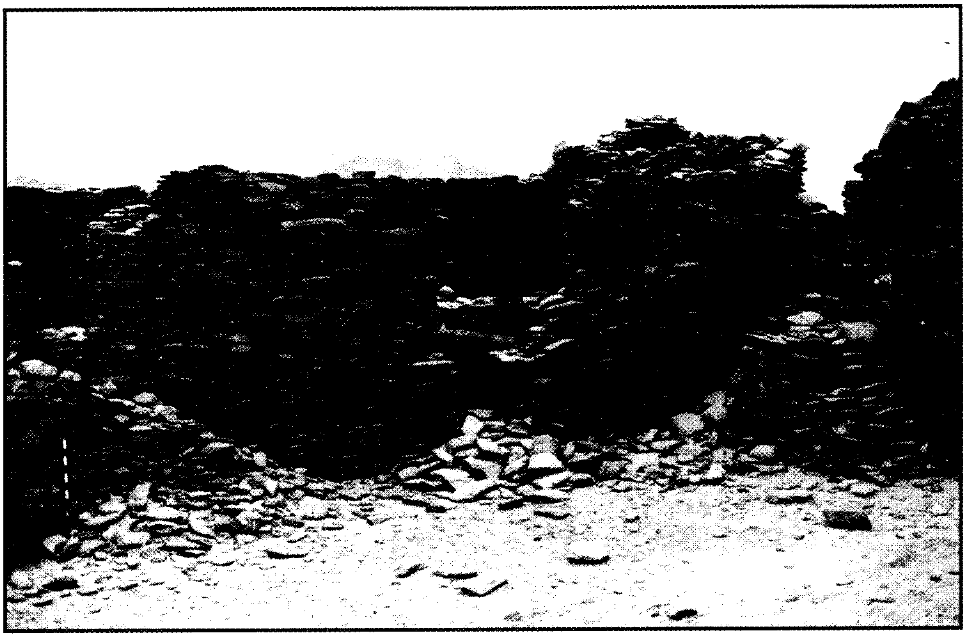
اللوحة (٤): أكبر المرافق المدنية بالأحسبة الشمالية (العصداء) يظن أنه مكان لمسجد، وإنما بدون محراب



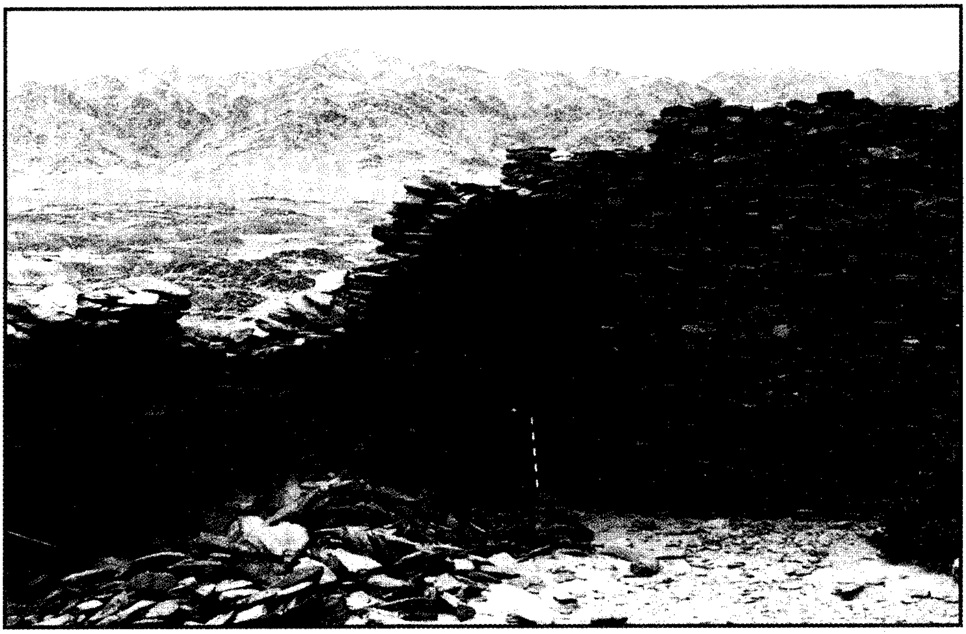
اللوحة (٥): أحد الأرحية المجوفة بالأحسبة الشمالية (العصداء)



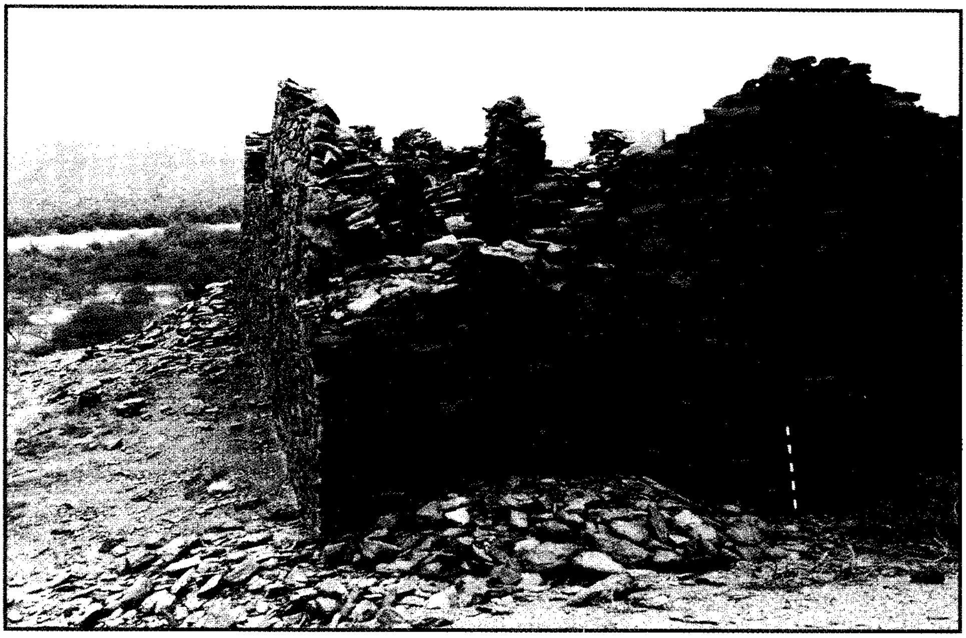
اللوحة (٦): وادي الأحسبة من بعد، وهو الذي يفصل بين البلدتين المتجاورتين الأحسبة الشمالية والأحسبة الجنوبية



اللوحة (٧): أطلال قصر بركات بالأحسبة الجنوبية



اللوحة (٨): قصر بركات من الداخل . الأحسبة الجنوبية



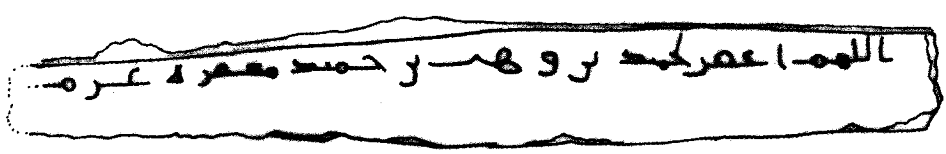
اللوحة (٩): أحد المرافق الملحقة بقصر بركات بالأحسبة الجنوبية



اللوحة (١٠): أحد أمْرِحَة الأغنام بالقرب من موقع الآثار بالأحسبة الجنوبية



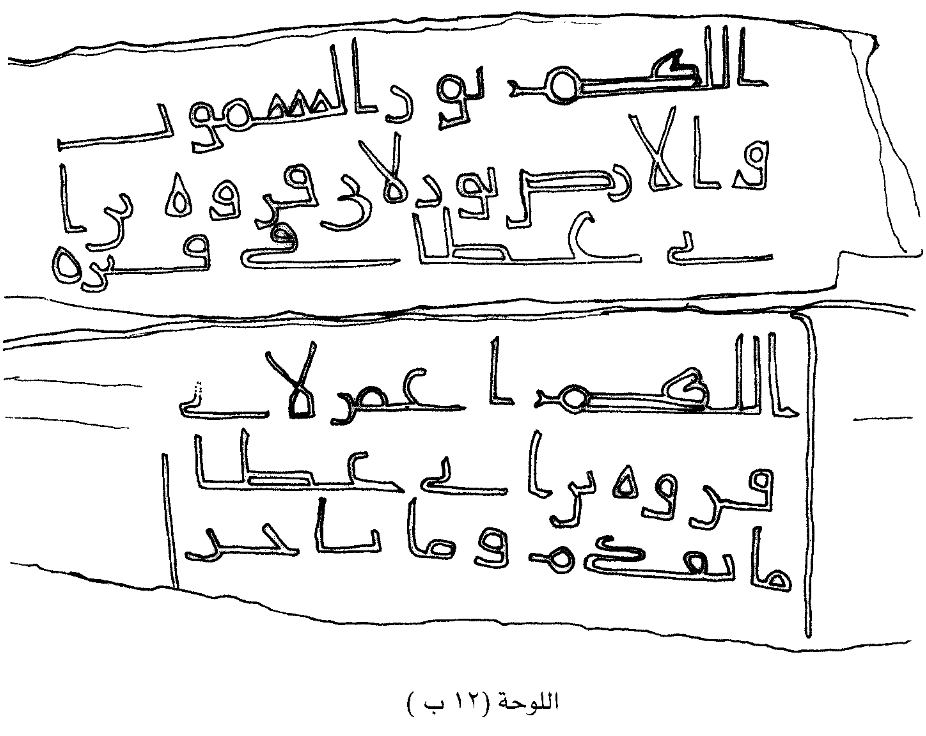
اللوحة (١١ أ)



اللوحة (١١ ب)



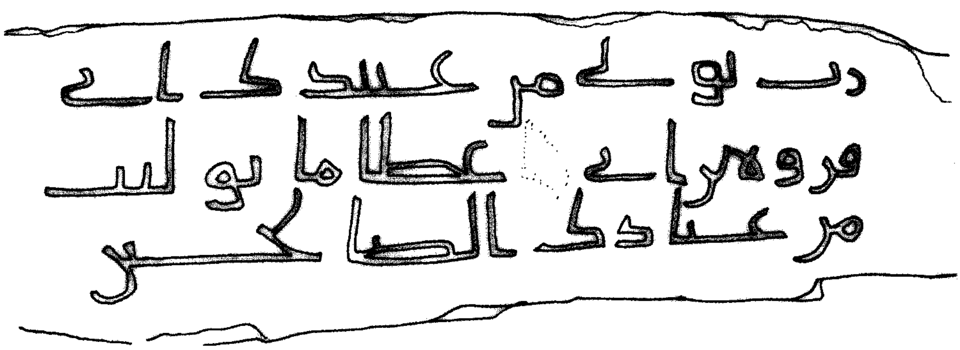
اللوحة (١٢ أ)



اللوحة (١٢ ب)



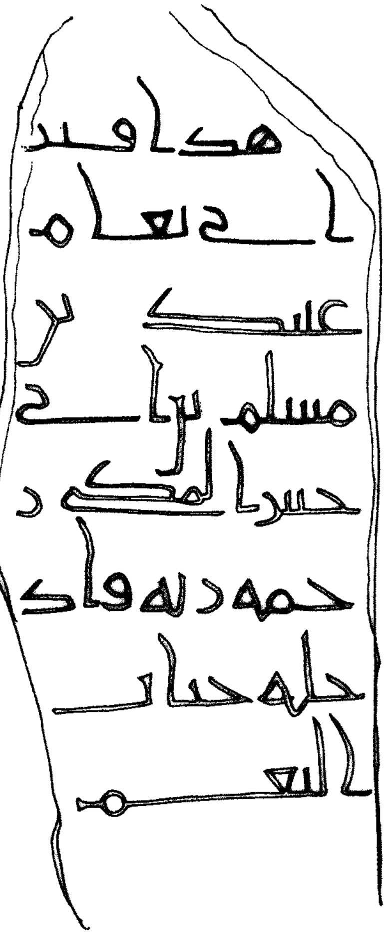
اللوحة (١٣ أ)



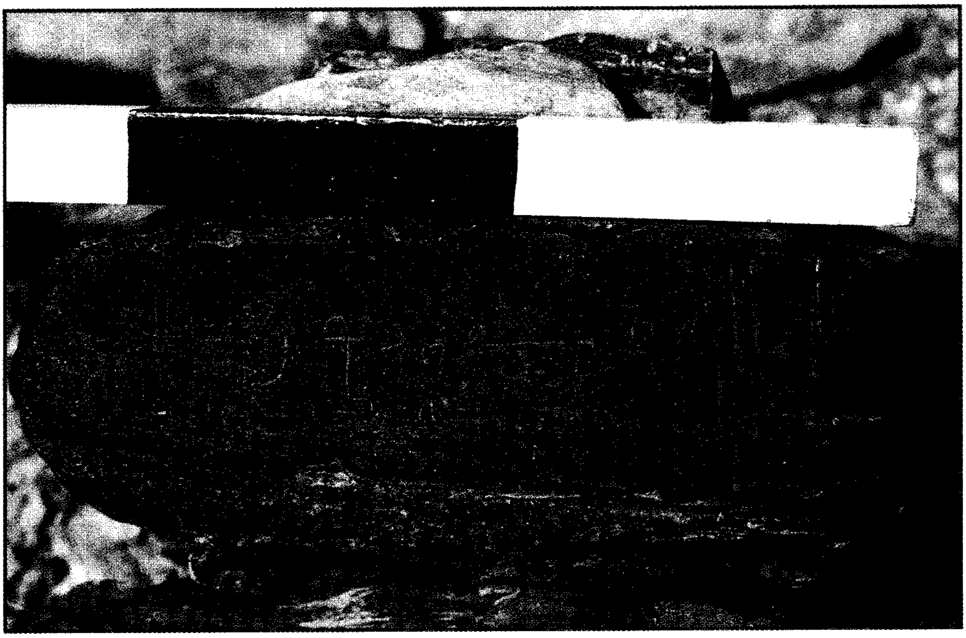
اللوحة (١٣ ب)



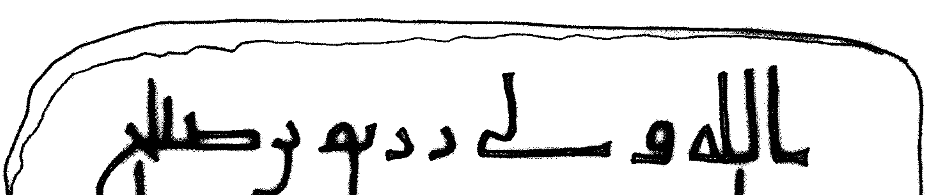
اللوحة (١٤ أ)



اللوحة (١٤ ب)



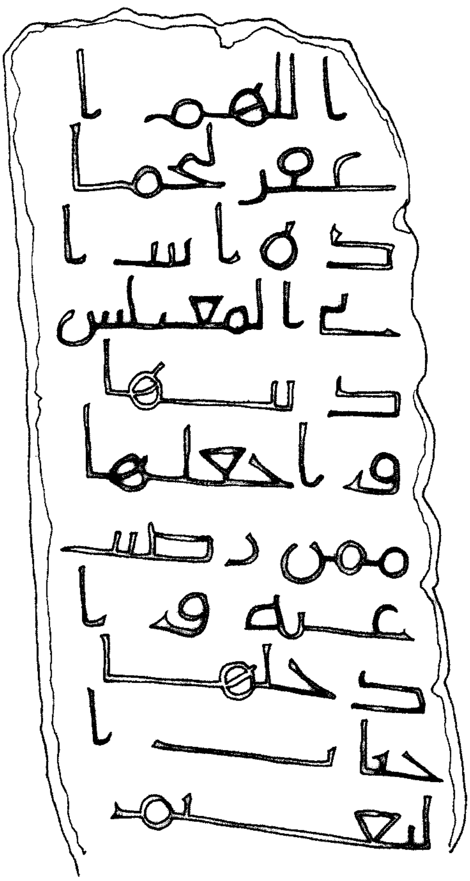
اللوحة (١٥ أ)



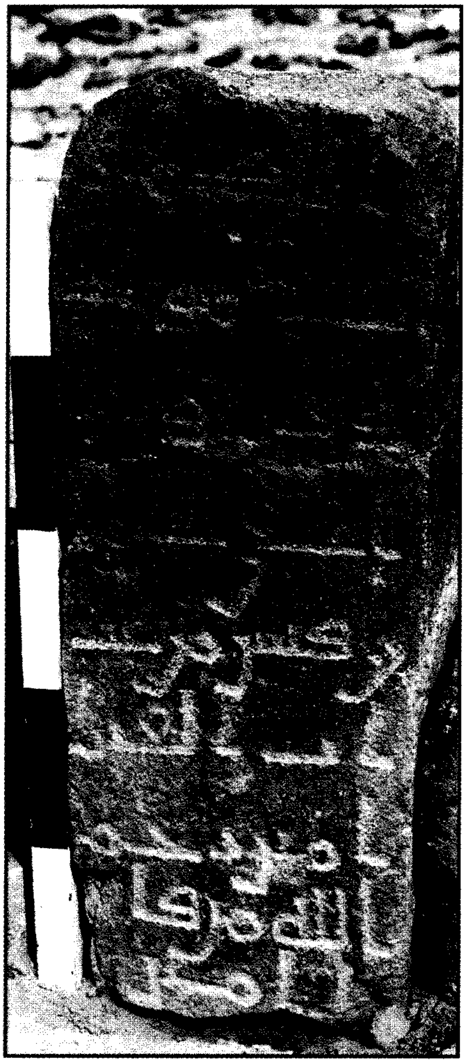
اللوحة (١٥ ب)



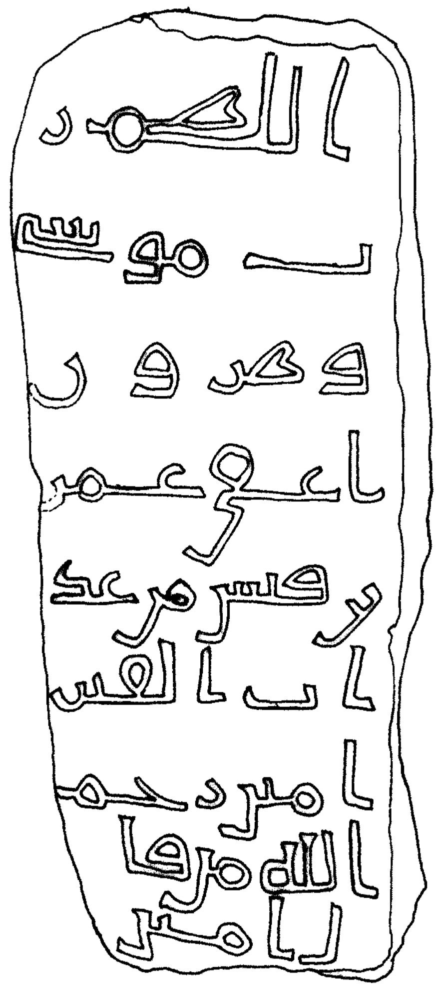
اللوحة (١٦ أ)



اللوحة (١٦ ب)



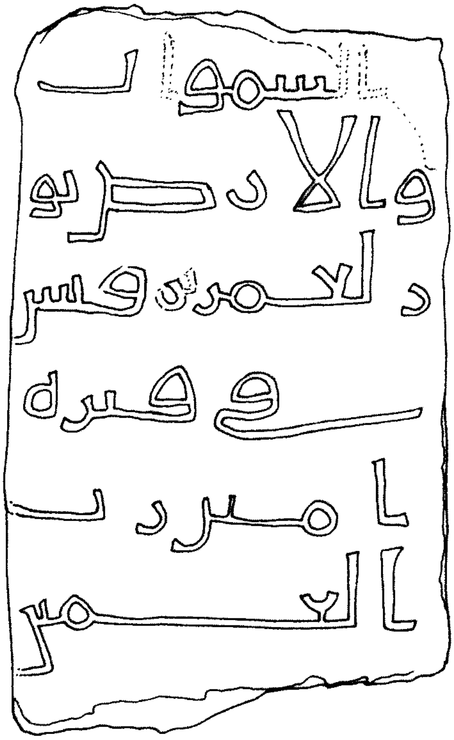
اللوحة (١٧ أ)



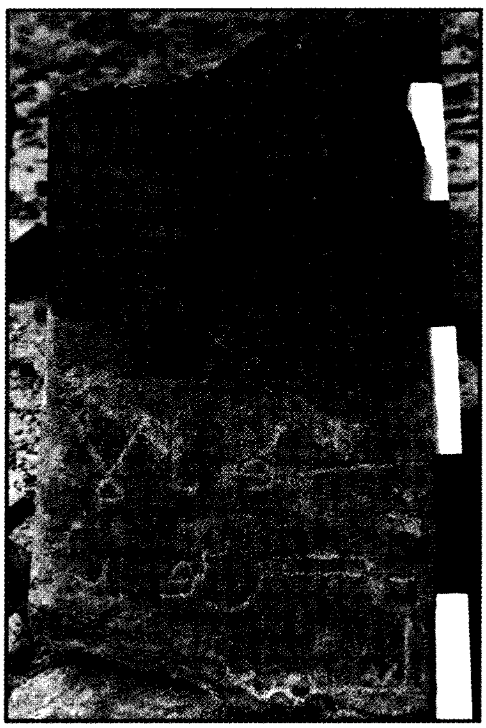
اللوحة (١٧ ب)



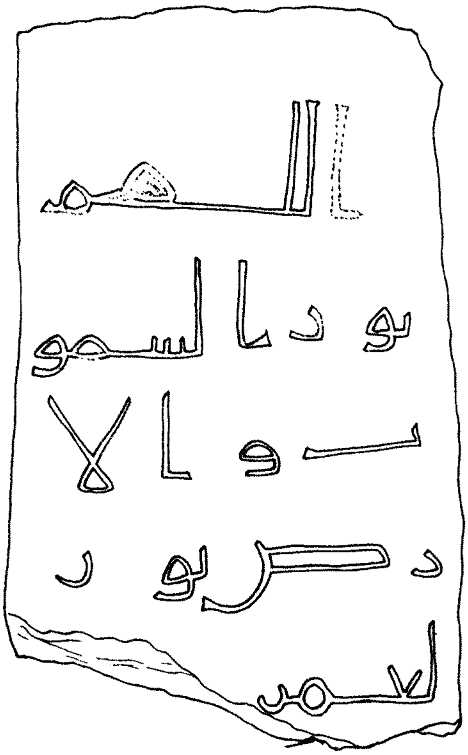
اللوحة (١٨ أ)



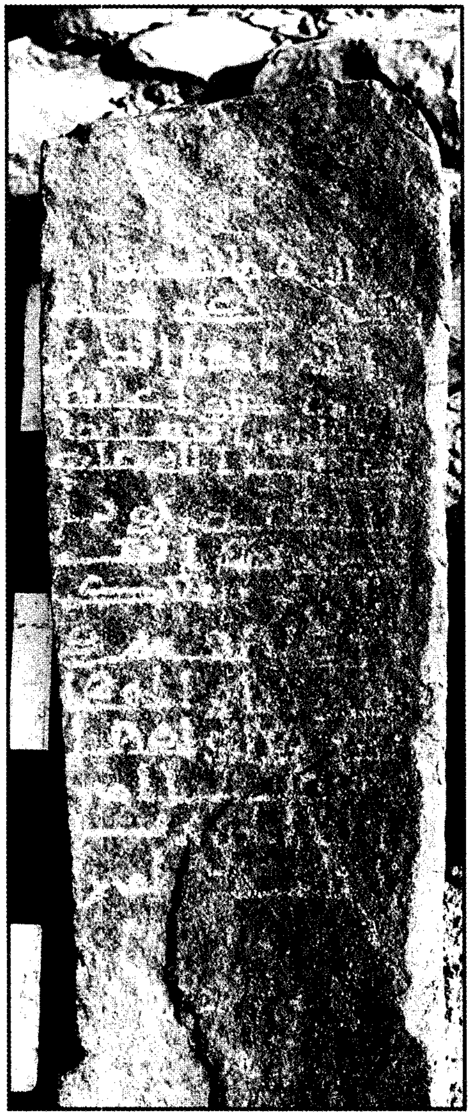
اللوحة (١٨ ب)



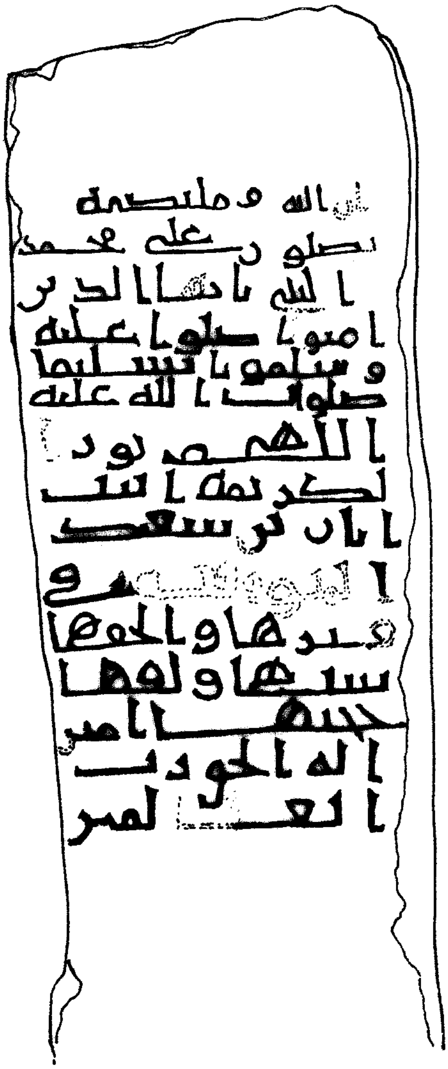
اللوحة (١٩ أ)



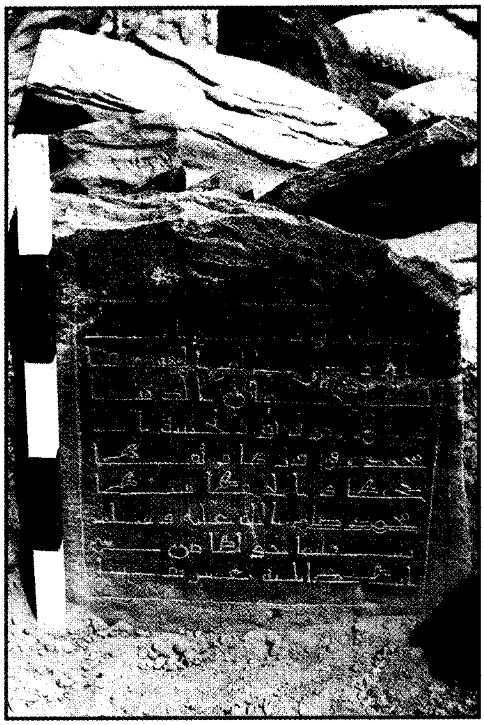
اللوحة (١٩ ب)



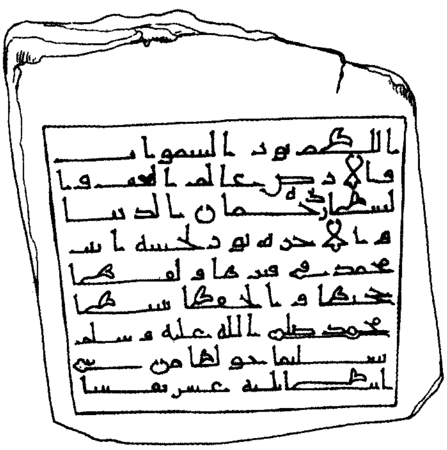
اللوحة (٢٠ أ)



اللوحة (٢٠ ب)



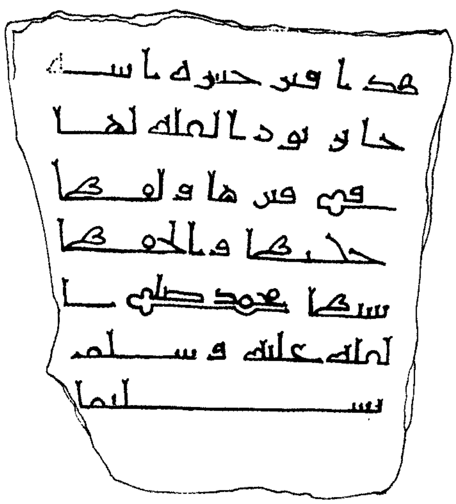
اللوحة (٢١ أ)



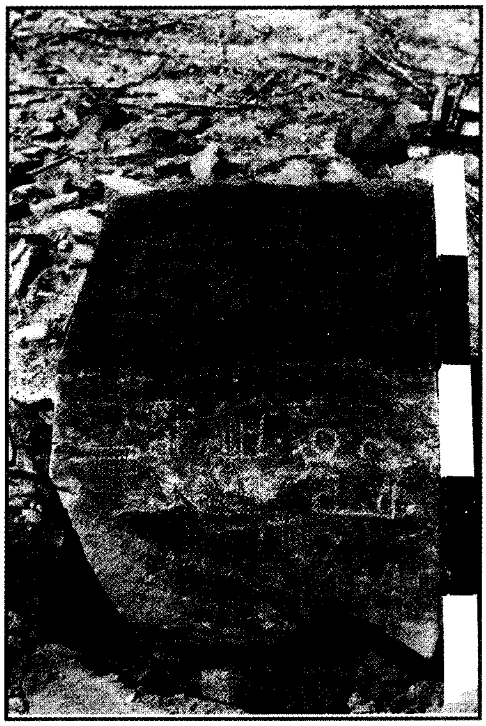
اللوحة (٢١ ب)



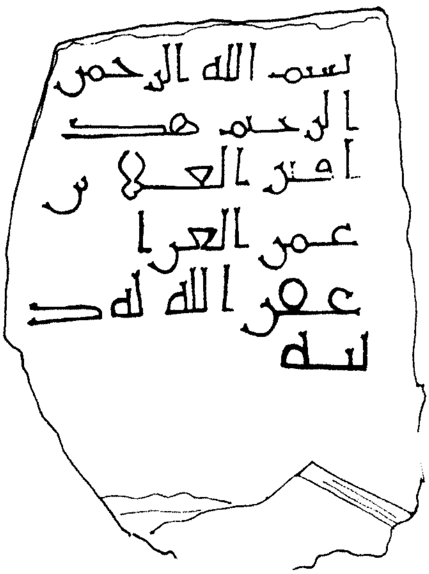
اللوحة (٢٢ أ)



اللوحة (٢٢ ب)



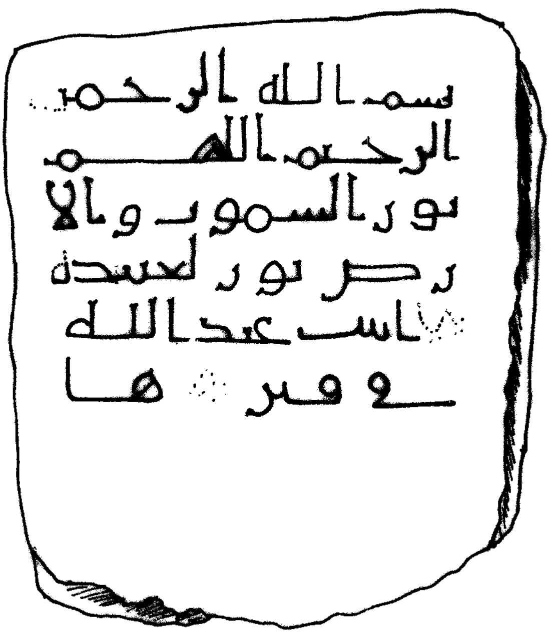
اللوحة (٢٣ أ)



اللوحة (٢٣ ب)



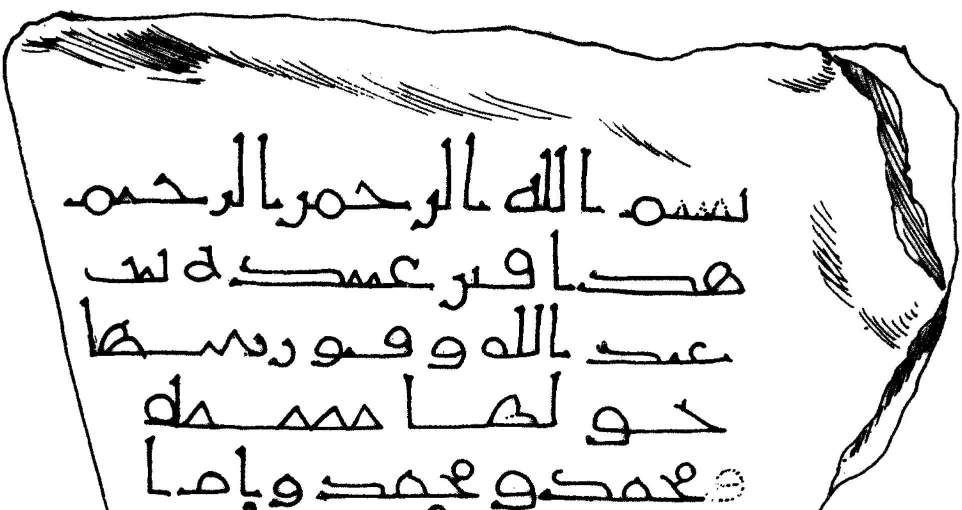
اللوحة (٢٤ أ)



اللوحة (٢٤ ب)



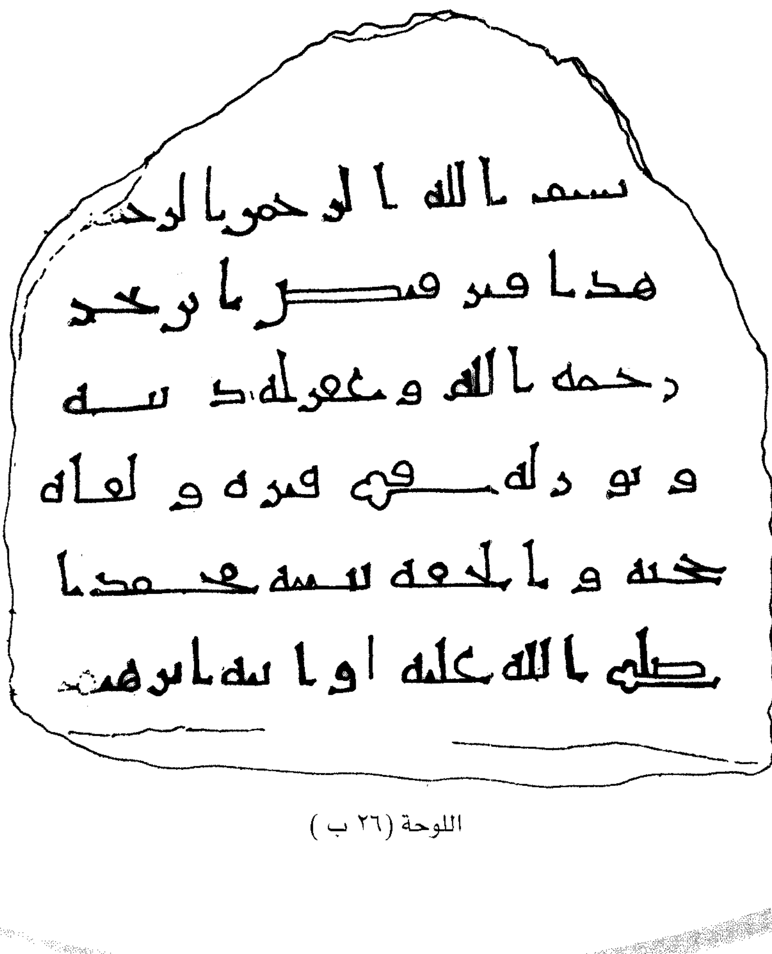
اللوحة (٢٥ أ)



اللوحة (٢٥ ب)



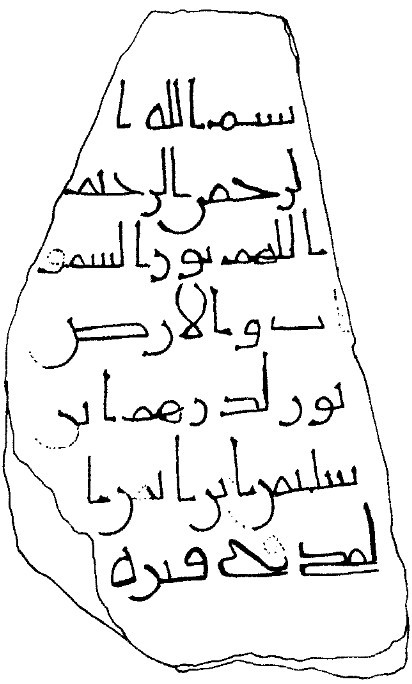
اللوحة (٢٦ أ)



اللوحة (٢٦ ب)



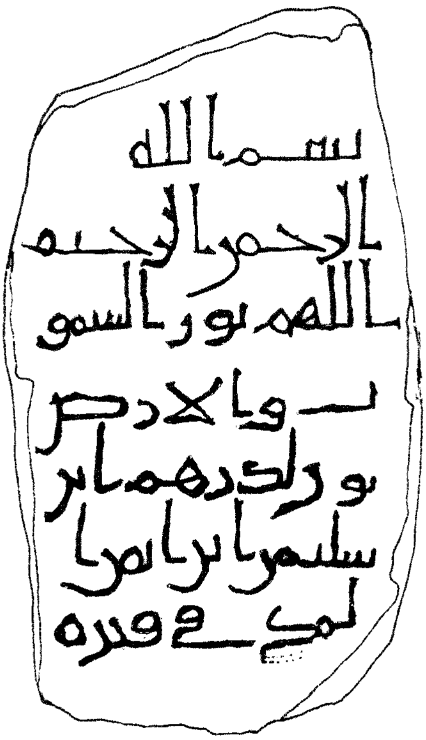
اللوحة (٢٧ أ)



اللوحة (٢٧ ب)



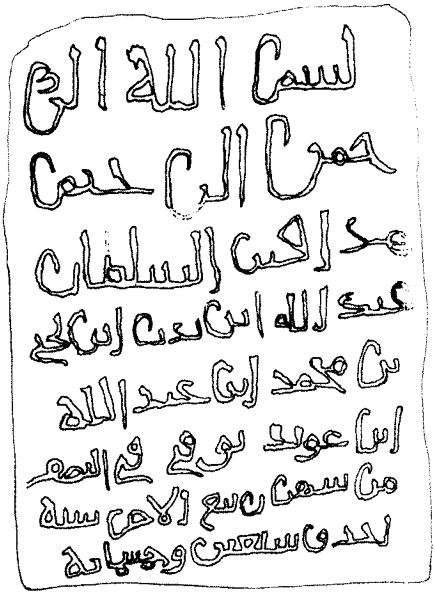
اللوحة (٢٨ أ)



اللوحة (٢٨ ب)



اللوحة (٢٩ أ)



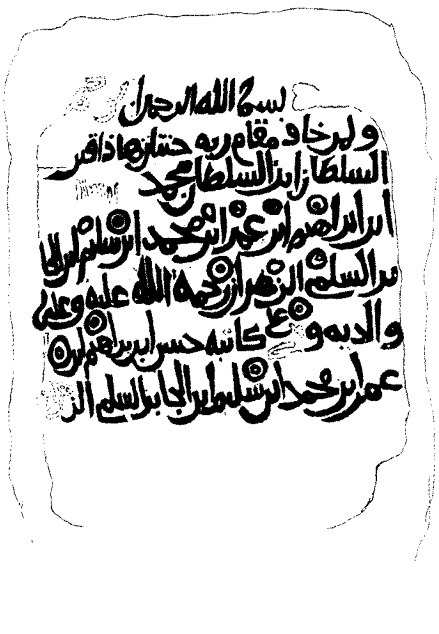
اللوحة (٢٩ ب)



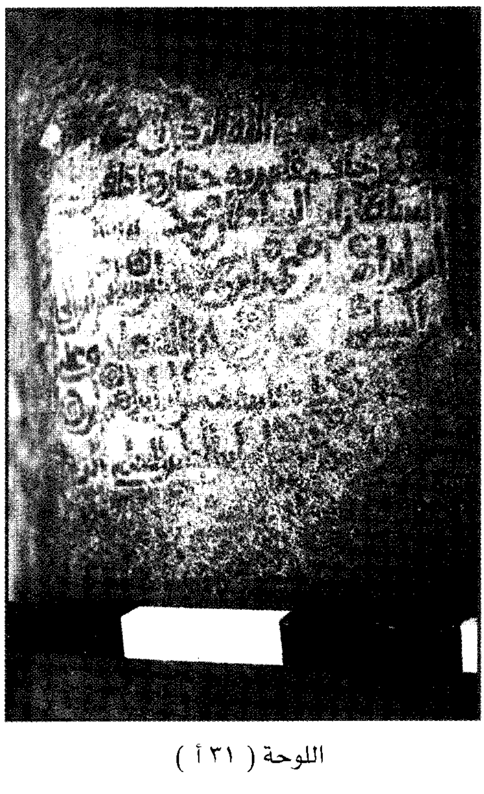
اللوحة (٣٠ أ)



اللوحة (٣٠ ب)



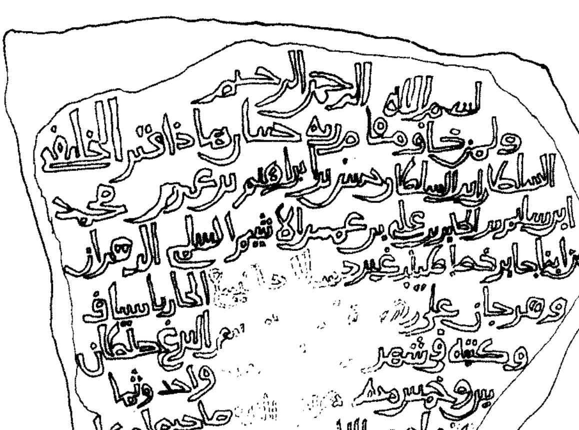
اللوحة (٣١ ب)



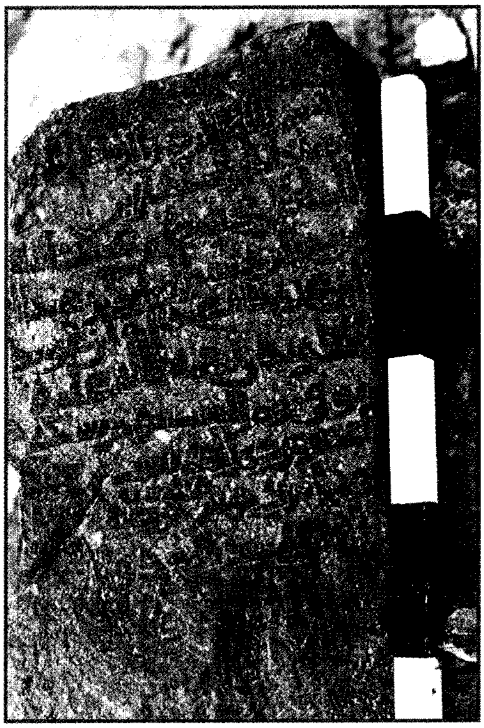
اللوحة (٣١ أ)



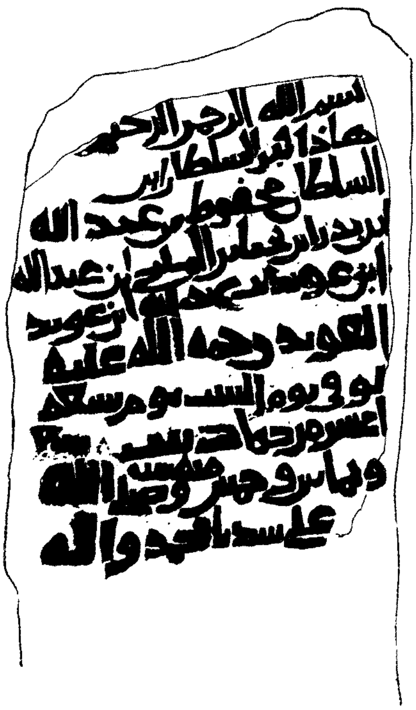
اللوحة (٣٢ أ)



اللوحة (٣٢ ب)



اللوحة (٣٣ أ)



اللوحة (٣٣ ب)

الإحالات والمصادر والمراجع

(1) Al-Zayla'i, Ahmad Umar, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah {3rd –7th 9th – 13th Centuries}, Its History, Archaeology and Epigraphy"***, Ph.d. Thesis, Durham University, 1983, pp. 193-198.

(٢) السلوك، علي بن صالح، **المعجم الجغرافي لبلاد غامد وزهران**، ط٣، (جدة: مؤسسة دار المدينة للصحافة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ١٣٥.

(٣) الفقيه، حسن بن إبراهيم، **مخلاف عشم**، ط١، (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ٤٠٤؛ السلوك، **المعجم الجغرافي لبلاد غامد وزهران**، ص ١٣٤-١٣٥.

(٤) الزيلعي، أحمد عمر ، **الخلف والخليف**، ط١، (الرياض: مطابع الخالد، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص ٢١.

(5) Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 203.

(٦) الفقيه، **مخلاف عشم**، ص ٤٠٥--٤٠٦.

(٧) الفقيه، **المرجع السابق**، ص ٤٠٦.

(٨) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن أبي واضح اليعقوبي، **كتاب البلدان**، (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ص ٣١٦.

(٩) اليعقوبي، **المصدر نفسه**، ص ٣١٩.

(١٠) ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله، **المسالك والممالك**، تحقيق م. ج. دي غويه، (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٩م)، ص ١٤٨-١٤٩.

(١١) الإدريسي، أبو عبد الله الشريف محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج١، ط١، (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص ١٤٧-١٤٨.

(١٢) العمري، شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، مخطوط، المكتبة السليمانية رقم ٣٤٣٦ ، اسطنبول، ج٢ن ورقم ٣٠٧-٣٠٩.

(١٣) الجزيري، عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن محمد الأنصاري، **درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المكرمة**، (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٨٤م)، ص ٤٧٠.

(١٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، جـ١، ص ١٤٧-١٤٨.

(١٥) الأصفهاني، الحسن بن عبد الله، **بلاد العرب**، تحقيق حمد الجاسر، وصالح العلي، ط١، (الرياض: دار اليمامة، ١٣٨٧م)، ص ٤١٦.

(١٦) الأصفهاني، **المصدر نفسه** والصفحة نفسها.

(١٧) الفقيه، **مخلاف عشم**، ص ٣٩٧-٨؛ وانظر أيضاً تعليق الشيخ حمد الجاسر: في الأصفهاني، بلاد العرب، ص ٤١٦، هامش ٣.

(١٨) ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر- دار بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٥٧م)، جـ٢، ص ٢٥٨.

(١٩) **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ٢٠٥.

(٢٠) **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ١٢٦.

(٢١) انظر: الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط١، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، جـ١، ص٤٣.

(22) Al-Zayla' i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 202

(٢٣) انظر: الخريطة المرفقة (شكل رقم ١).

(24) Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 202-203.

(25) Ibid

(26) Ibid

(٢٧) عشم واحدة من أهم المدن الإسلامية الأثرية بتهامة الحجاز، وهي تقع على الضفة الجنوبية لوادي قرما، وتبعد عن بلدة المضيلف المعروفة حالياً بمنطقة القنفدة بحوالي تسعة عشر كيلومتراً إلى الشرق، وهي عاصمة مخلاف يحتوي على عدد من المدن الإسلامية الغنية بآثارها وكتاباتها، ومن تلك المدن، أو القرى التي تدخل ضمن مخلاف عشم: قريتا الأحسبة الجنوبية، والأحسبة الشمالية، موضوع هذه الورقة. ولعشم مدارس متفردة في الكتابات الإسلامية أفردت لها، وللمدينة نفسها، ولمخلافها فصولاً في أطروحتي التي حصلت بها على درجة الدكتوراه من جامعة درهام بانجلترا عام ١٩٨٣م، والتي سبقت الإشارة إليها في هذه الورقة. انظر في تلك الرسالة عن عشم: الصفحات ٢٨٨-٤٣٩، وانظر للمؤلف أيضاً: «مدينة عشم الأثرية حضارة وتاريخ» **مجلة المنهل**، العدد ٤٥٤، السنة ٥٣، المجلد ٤٨، رمضان - شوال ١٤٠٧هـ/مايو - يونيو ١٨٧م، ص ٢٦٠-٢٦٧؛ «تطور الكتابات الإسلامية في إمارات مكة الجنوبية»، المحاضرات. (جدة: النادي الأدبي الثقافي، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، مجلد ١٠، ص ص ٣٧١-٣٨٢، ٣٨٦-٣٩٣.

(٢٨) انظر: الفقيه، **مخلاف عشم** ٤٤٥-٤٤٦.

(٢٩) انظر تخطيط سوق عشم في

Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 240, plan 12.

(٣٠) شكل رقم (٣)، لوحة رقم (٤).

(٣١) الراشد، سعد بن عبدالعزيز، **الربذة**، (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٠٦)، ص ٤٦.

(٣٢) **المرجع نفسه**، ص ٤١ (محطات درب زبيدة).

(٣٣) شكل رقم (٣)، لوحة رقم (٤).

(٣٤) انظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص ٢١٤؛ الهمداني، الحسن بن أحمد، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق حمد الجاسر، (الرياض: دار اليمامة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، ص ٢٥٩؛ الهمداني، **كتاب الجوهرتين**، تحقيق حمد الجاسر، ط١، (الرياض: دار اليمامة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ص ٨٦، ص ٣٨٦-٣٨٧.

(٣٥) شكل رقم (٢).

(٣٦) انظر: نقش رقم (١١).

(٣٧) انظر: نقش رقم (١٥).

(38) Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 207

(٣٩) انظر: النقوش رقم (١-٣).

(40) Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 207

(٤١) انظر: شكل رقم (٥).

(٤٢) انظر: لوحة رقم (٧).

(٤٣) انظر: شكل رقم (٦).

(٤٤) انظر: لوحة رقم (٦)، ولوحة رقم (٩).

(45) Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, p. 203.

(46) Ibid

(٤٧) اضمحلت عشم واندثرت في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وعن ذلك الاندثار وأسبابه انظر الزيلعي «The Southern Area of the Amirate of Makkah", pp. 255-257. وانظر أيضاً: الفقيه، **مخلاف عشم**، ص ٩٠-٩٦.

(٤٨) عن بعض أفراد أسرة آل الجابر، انظر: الزيلعي، **المرجع نفسه**، ص ٣٧٥-٣٧٦، ٣٩٩-٤٤٠، لوحات رقم ٤٢، ٥٢، ٤٣.

(×) ألقى هذا البحث في ندوة علمية عقدت بالشارقة في الفترة من ٥-٨محرم ١٤١٨هـ/١٢-١٥مايو ١٩٩٧م، بعنوان: «**الخليج العربي.. تاريخ وحضارة أصيلة**»، ولم تنشر البحوث التي ألقيت في تلك الندوة في كتاب؛ لكونها لم تقدم مكتملة للجنة المنظمة. ولما طال الأمد على بحثي هذا لدى اللجنة، استرددته من حوزتها لينشر في هذا المكان الذي هو حريّ به، مؤملاً أن أعاود التفصيل في هذه النقوش، وفي الموضوع بكامله في كتاب إن شاء الله.

(٤٩) الحارثي، ناصر بن علي، **النقوش العربية المبكرة بمنطقة الطائف**، (الطائف: ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، جـ٢، ص ٧٩، ١٧٤.

(٥٠) الراشد، سعد بن عبدالعزيز، **كتابات إسلامية من مكة المكرمة**، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ص ١٦٠.

(٥١) الراشد، **المرجع نفسه**، ص ٢٦-٥٥.

(٥٢) الراشد، **المرجع نفسه**، ص ١٦٠، ١٦٢.

(٥٣) غبان، علي إبراهيم، **الآثار الإسلامية في شمال غرب المملكة العربية السعودية**، ط١، (الرياض: ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ١٣٥-١٣٦، شكل رقم ٤٤أ، ب.

(٥٤) الفعر، محمد بن فهد، **تطور الكتابات والنقوش في الحجاز**، ط١، (جدة: تهامة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، ص ٣٨٥، لوحة رقم ٢٨.

(٥٥) الفعر، **المرجع نفسه**، ص ٣٨٤، لوحة ٣٠.

(٥٦) الفعر، **المرجع نفسه**، ص ٣٨٤، لوحة ٢٧.

(٥٧) الفقيه، **مخلاف عشم**، ص ٣٦٠، النقش رقم (٦).

(٥٨) المنيف عبدالله، «**نقشان عربيان من وادي حجر**»، الدارة، العدد ٣، السنة ٢٢، (الرياض: ١٤١٧هـ)، ص ١٤٨، ١٦١.

(٥٩) المنيف، **المرجع نفسه**، ص ١٥٤، ١٦٢.

(60) Al-Zayla'i, ***"The Southern Area of the Amirate of Makkah"***, P. 255-258.

(٦١) الزيلعي، **المرجع نفسه**، ص ٤١٨-٤١٩.

(٦٢) الزيلعي، **المرجع نفسه**، ص ٤٣١.

(٦٣) جمعة، إبراهيم، **دراسة في تطور الكتابات الكوفية**، (دار الفكر العربي، د. ت)، ص ٨٥؛ الباشا، حسن، «أهمية شواهد القبور كمصدر لتاريخ الجزيرة العربية في العصر الإسلامي»، **مصادر تاريخ الجزيرة العربية**، ط١، (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، جـ١، ٢٢.

(٦٤) الفعر، **تطور الكتابات والنقوش في الحجاز**، ص ٤٠٦-٤١٠، لوحات رقم ٥٣-٥٩.

من وثائق العقير «دينار طولوني مؤرخ سنة ٢٦٧هـ»

● ■ د. علي صالح المغنم

مدخل

قامت وكالة الآثار والمتاحف بإجراء أعمال كشف وتنقيب في موقع أبو زهمول بميناء العقير بمحافظة الأحساء وبالتحديد في التلال الغربية التي تحيط بالميناء. ففي يوم الأحد ١٤١٣/١/١٩هـ، الموافق ١٩٩٢/٧/١٩م، وبالطبقة الثانية من المربع(٧١/٤)، وعلى عمق ٦٥ سم من السطح، عثر على عملة اتضح بعد دراستها أنها دينار طولوني يعود لفترة الدولة العباسية.

ويسرني أن أقدم هذه الوثيقة الأثرية للقارئ الكريم بمناسبة احتفاء الآثاريين بأحد أعلام الآثار في بلادنا الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري. وهي مناسبة ذهبية لا يعادلها إلا وثائق الذهب من أرض العراقة والأصالة والتاريخ من جزيرة العرب.

أولاً. العقير:

العقير ميناء هجر من بلاد البحرين، يقع على الشاطئ الغربي للخليج العربي على خط طول ١٣َ ، ٥٠ْ شرقاً ودائرة عرض ٩٣َ ، ٢٥ْ شمالاً، ويتبع محافظة الأحساء بالمنطقة الشرقية. يبعد نحو (٩٠) كيلومتراً شمال شرق مدينة الهفوف عبر الطريق الإسفلتي المعبد و(٤٠) كيلومتراً عبر طريق القوافل البري «الطريق السلطاني».

قد ينسب اسم العقير إلى اسم قبيلة من قبائل شرق الجزيرة العربية، وقد يكون لموقعه الجغرافي أو عمارته دلالة على اسمه. فالعقير في اللغة هو الفرجة بين شيئين أو القصر.

العقير منطقة أثرية وحلقة وصل لمواقع أثرية مرتبطة به، ومواقعه الأثرية تعود لفترات ما قبل الإسلام ويمتد إلى العصور الإسلامية المتأخرة .

(أ) العقير في فترة ما قبل الإسلام:

تذكر المصادر أن العقير منبر لبني الرجاف من بني عبد القيس. وهي فرضة الصين وعمان والبصرة واليمن على ساحل الخليج. ويذكر أن بني محارب من القبائل الجاهلية قبل الإسلام وهم من بني عبد القيس ينتسبون إلى العمور وسكنوا هذه البلدة.

كانت العقير في فترة ما قبل الإسلام على درجة من القوة، أي أنها لعبت دوراً مهمًا في التاريخ القديم يدل على ذلك الشواهد الأثرية التي اكتشفت بها. زارها المعتمد البريطاني وليم شكسبير خلال زياراته المتعددة في الفترة ما بين ١٩٠٩ - ١٩١٤م وكتب عنها ضمن كتاباته عن مواقع أثرية بمنطقة الخليج العربي. كما زارها العالم الأثري الأمريكي كورنوال (P.B.Cornwal) وذكر معالمها الأثرية حتى إنه أعتقد أنها موقع الجرهاء المفقود. وهذا الباحث كتب أبحاثاً عن الأحساء نشرت سنة ١٩٤٦م بعنوان: Ancient Arabia: Exploration in Hassa. كما زارها العالم الأثري جفري ببِّي (J.Bibbi) وكتب عنها ملاحظات في بحث بعنوان: Preliminary Survey in East Arabia 1971. والعقير جزء من أرض مملكة دلمون (Dilmun) التي ذكرت في النقوش الأكادية في زمن سرجون في الألف الثالث قبل الميلاد ٢٣٠٠ B.C. . ودلمون كانت ذات أهمية كبيرة في عالم التجارة في العهد النحاسي، فقد كانت حلقة الوصل بين مصادر النحاس في ماجان وبلاد ما بين النهرين. ولهذا نرى أن هذا الميناء لعب دوراً مهمًا خلال الألف الثالث ق.م خلال فترات ازدهار الحضارة الدلمونية. ويعتقد أن العقير ازدهرت خلال قيام مدينة الجرهاء التي يظن الكثير من الآثاريين أنها قريبة من العقير، كما يؤكد آخرون أنها تقوم على أنقاض مدينة الجرهاء القديمة. والجرهائيون اشتهروا بالتجارة وانتسبوا إلى مدينتهم التي تعد المركز التجاري المهم على ساحل الخليج العربي. وقد ذُكِروا في النقوش السبئية التي اكتُشِفت في حضارة سبأ، في بلاد اليمن جنوب الجزيرة العربية، وذُكِروا بثرائهم في الكتب الكلاسيكية فقد كتب عنهم بطلميوس وسترابون وبليني. وقد أسهبت الباحثة البريطانية إليزابيث مونرو (E. Monroe) في هذا الموضوع في كتابها العربية من البخور إلى الزيت.

وكان للعقير علاقات تجارية بالموانئ على الخليج بالجزيرة العربية وموانئ الهند والموانئ الإيرانية المقابلة، كميناء (سيراف). وكانت العقير عبر مينائها بمثابة بوابة الجزيرة الشرقية لاستقبال بضائع الهند وتوابلها، لنقلها إلى المراكز الحضارية المختلفة بالجزيرة العربية، ومنها إلى مصر والشام، حتى القرن الثالث قبل الميلاد.

وقلت أهمية هذا الميناء العالمية في عهد البطالمة أيام بطليموس الثاني عندما تمكنوا من استخدام البحر الأحمر بواسطة فرضة من النيل والوصول إلى المحيط الهندي، ثم الرسو على ميناء (ملبار) الهندي، وموانئ حضرموت، ونقل المر والتوابل والبخور مباشرة إلى مصر دون المرور بالخليج العربي ولكن استمرت أهمية الميناء، كميناء داخلي. واستعاد أهميته العالمية في بداية القرن الثاني للميلاد سنة ١٠٥م بعد سقوط الأنباط على يد الإمبراطور الروماني تراجان وازدهر لفترة قصيرة، إلا أنه تأثر خلال فترة الصراع الساساني الروماني، واستعاد نشاطه في مطلع القرن السابع للميلاد بعد تغلب الفرس على الرومان. وبعد عقدين من الزمان جاء الإسلام ودخل شرق الجزيرة جميعه ضمن دولة الإسلام.

(ب) العقير في العهد الإسلامي:

للعقير أهمية كبيرة كميناء إسلامي على الخليج العربي لبلاد هَجَر. وزادت أهميته أواخر القرنين الثالث والرابع. فقد ذُكِرت العقير في تلك الفترة بأنها بلدة ذات إمارة ومنبر، وفرضة كبيرة وربما يكون ذلك نتيجة سلطان القرامطة على هذه المنطقة في تلك الفترة، إذ كانت ميناء القرامطة خلال فترة استيلائهم على بلاد البحرين. وقد وُصِفت بأنها دهليز الأحساء ومصب خيراتها.

أصبحت أهمية العقير تتأرجح وفق التغيرات السياسية في المنطقة فقد أصبحت ميناءً مهماً أثناء الغزو البرتغالي لشواطئ الخليج خلال القرن السادس عشر فقد حاول الأتراك بسط نفوذهم على المنطقة للوقوف في وجه الغزو البرتغالي. وزادت أهميته عندما أصبحت ميناء الدولة السعودية الأولى، التي أسسها الإمام محمد بن سعود ١١٣٨ - ١١٧٩هـ (١٧٢٥ - ١٧٦٥م)، حيث ضم ابنه الإمام عبد العزيز بن محمد بن

سعود الأحساء إلى الدولة السعودية بعد انتزاعها من أمراء بني خالد خلال الفترة ١٢٠٣ - ١٢٠٧هـ (١٧٨٨ - ١٧٩٢م). وأصبحت العقير ميناء الدولة السعودية الرئيس على الخليج العربي منذ قيامها سنة ١٣١٩هـ (١٩٠٢م) على يد المغفور له الملك عبد العزيز. وبعد ضم بلاد الأحساء إلى نجد سنة ١٣٣١هـ (١٩١٣م)، زادت أهميتها بالنسبة للدولة السعودية واستمرت إلى سنة ١٣٦٥هـ (١٩٤٥م). وبعد إنشاء ميناء الدمام والخبر ورأس تنورة فقدت العقير أهميتها بوصفها ميناء للمملكة على الخليج العربي.

ثانياً. تفاصيل الدينار الطولوني:

الوزن ٤,٠١ سم القطر ٢,٥

(أ) المأثورات الموجودة على الدينار:

الوجه

المركز

لا إله الا

الله وحده

لا شريك له

المفوض إلى الله

الهامش الداخلي: بسم الله ضرب هذا الدينر بحران سنة ست وسبعين ومائتين

الهامش الخارجي: لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله

الظهر

المركز

الله

محمد

رسول

الله

المعتمد على الله

خمارويه بن احمد

الهامش:

محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

(ب) الدينار الطولوني

يشبه الدينار الطولوني تماماً الدينار العباسي التقليدي في الفترة الثانية، فيما عدا اسم الحاكم، الذي كان يَنْقش تحت اسم الخليفة على مركز الظهر وقد استمر إصدار هذه العملات في مصر، وأحياناً في الشام وفلسطين من سنة ٢٢٦هـ إلى ٢٩٢هـ. ونجدها على عملات أحمد بن طولون وابنه خمارويه بن أحمد من بعده الذي يرجع إليه هذا الدينار وقد مد خمارويه بن أحمد سلطانه إلى حران (التي ضُرِب فيها هذا الدينار)، وذلك بعد انتصاره على ابن الخليفة العباسي أحمد بن الموفق الذي أرسله والده ليستولي على مصر سنة ٢٧١هـ[١].

(جـ) الشخصيات الموجودة على الدينار:

من خلال قراءة النصوص المنقوشة على هذا الدينار، أمكن التعرف على الشخصيات الآتية:

١- المعتمد على الله:

هو أبو العباس أحمد المعتمد على الله بن المتوكل. تولى الخلافة في ١٨ رجب ٢٥٦هـ[٢].

٢- خمارويه بن أحمد:

هو أبو الجيش خمارويه بن أحمد تولى الحكم في مصر في ذي القعدة سنة ٢٧٠هـ. واغتيل قرب دمشق في ذي الحجة سنة ٢٨٢هـ[٣].

٣- المفوض إلى الله:

هو جعفر بن المعتمد على الله العباسي خُلِع عن ولاية العهد سنة ٢٧٩هـ، وولي العهد ابنُ عمه أحمد الملقب بالمعتضد بالله[٤].

٤- مدينة الضرب:

حران في منطقة الجزيرة بالعراقِ تقع عند التقاء خط الطول٣٦ َ ٥٢ ً شمالاً مع دائرة عرض ١ َ ٣٩ ً شرقاً.

(د) المقارنة:

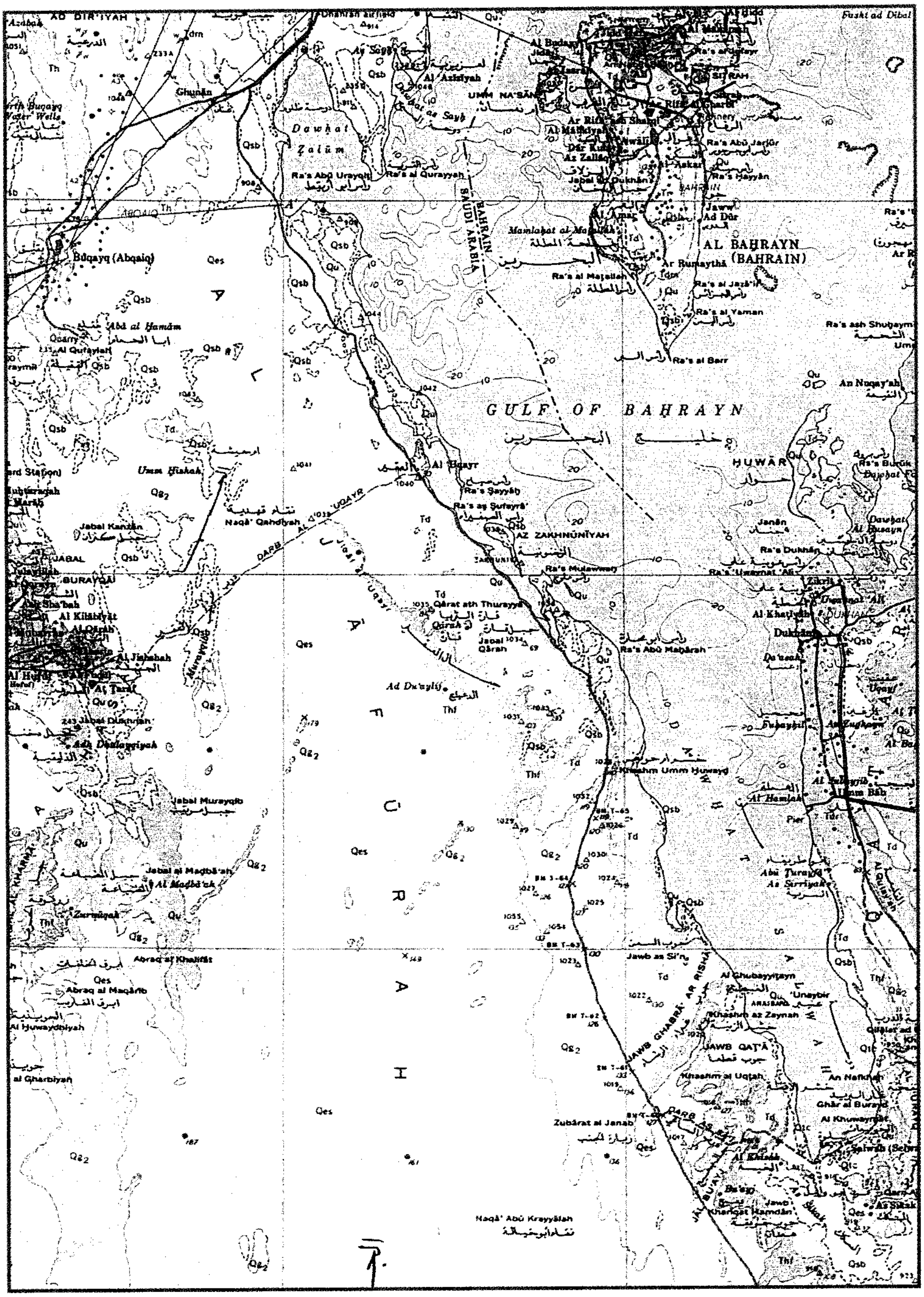
من خلال مقارنة الدينار الطولوني المضروب بحران سنة ٢٧٦هـ، مع دنانير مماثلة، نجد أنه يتماثل مع دينارين منشورين في كتاب متحف العملات الصادر عن مؤسسة النقد العربي السعودي (صفحة ٢٧٤هـ) مع اختلاف سنة الضرب ومكانه، حيث إن أحدهما ضرب سنة ٢٧٠هـ، والآخر ضرب الرافقة سنة ٢٧٤هـ، علماً بأنهما يحملان العبارات الأخرى نفسها، غير أن العملة المضروبة سنة ٢٧٠هـ تحمل اسم أحمد بن طولون. وذلك في آخر سطر من كتابات مركز الظهر. كما أنه يتماثل مع دينارين أشير إليهما في كتاب المسكوكات الإسلامية للسيد وليم كازان بصفحة ٢٨٨ والدينار رقم ٤٠٤ ضرب مصر سنة ٢٧٣هـ والآخر ضرب الرافقة سنة ٢٧٦هـ ويحملان نفس العبارات الموجودة على الدينار الطولوني ضرب حران سنة ٢٧٦هـ. وسك نوع من الدنانير العباسية في البحرين سنة ٢٦١هـ في عهد المعتمد على الله.

(هـ) الدراسة التاريخية:

ويظهر مما دوّن أنها سُكّت في عهد المعتمد على الله أبي العباس أحمد من خلفاء بني العباس، حكم من سنة ٢٥٦هـ إلى ٢٧٩هـ. وورد اسم المفوض إلى الله بعد كلمة التوحيد، وهو ابن المعتمد ولي العهد الأول وخُلِع عن ولاية العهد سنة ٢٧٩هـ، وولي العهد من بعده الموفَّق بالله ولُقِّب بالمعتضد بالله.

ووجود اسم خمارويه بن أحمد على العملة (٢٧٠هـ - ٢٨٢هـ)، وهو ابن السلطان أحمد بن طولون، مؤسس الدولة الطولونية ٢٥٤ - ٢٩٢هـ، مقترناً باسم الخليفة العباسي، يؤكد أن الدولة الطولونية ضربت النقود على غرار نقود الدولة العباسية، مع إضافة اسم الحاكم الطولوني بجانب اسم الخليفة العباسي، لتأكيد تبعية الدولة للخلافة. ويدل على العلاقة الحسنة بين الدولة الطولونية والعباسية وسعة علاقتها التجارية. والمعلوم أن نفوذها شمل بلاد الشام ومصر والحجاز. ووجود هذه العملة بالعقير دليل على ازدهار العقير خلال هذه الفترة التاريخية .

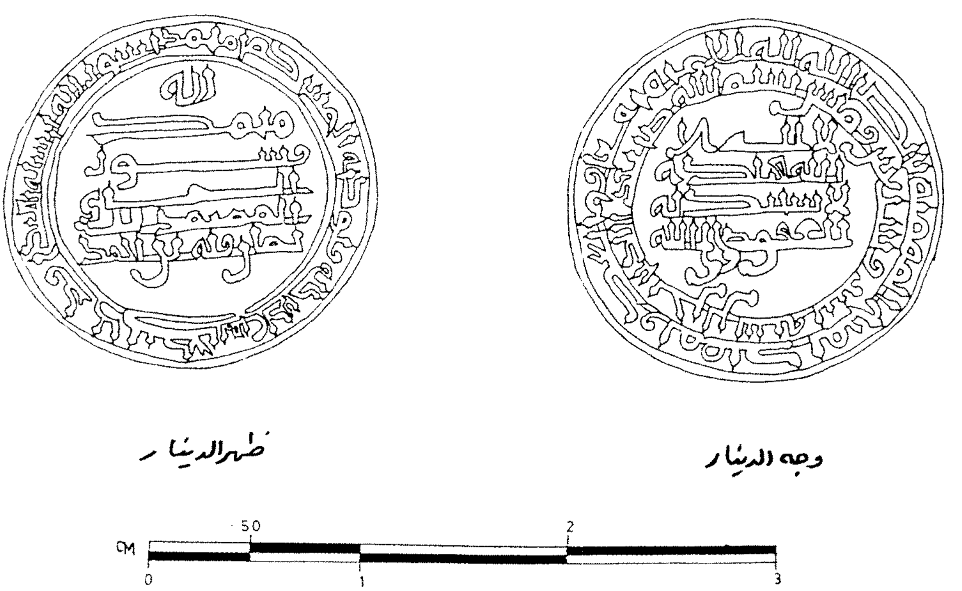
الأشكال واللوحات



شكل (أ) ساحل العقير البحري



اللوحة (١أ) دينار طولوني



اللوحة (١ب) دينار طولوني

الإحالات والمصادر والمراجع

---

(١) وليم كازان، **المسكوكات الإسلامية**، ص ٨٤.

(٢) زامباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة**، اخراج د. زكي محمد حسن، ص ٨٤.

(٣) **المصدر السابق** نفسه، ص ١٤٣.

(٤) ناهض عبد الرزاق دفتر، **المسكوكات**، ص ١٦٨.

المصادر والمراجع

بيبي، جيفري، **البحث عن دلمون**، (لندن ١٩٧٠م).

دفتر، ناهض عبد الرزاق، **المسكوكات**، دار السياسة، الكويت.

فيدال، **واحة الأحساء**، ترجمة عبد الله ناصر السبيعي، (جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ).

مؤسسة النقد العربي السعودي، **متحف العملات**، (دار الخزينة والإصدار، الرياض، ١٤١٦هـ).

الملا، عبد الرحمن عثمان، **تاريخ هجر**، (مكتبة التعاون الثقافي، الأحساء، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ)، الجزء الأول.

المغنم، علي صالح وآخرون، **أعمال التنقيب بمحافظة الأحساء، العقير شمال غرب أبو زهمول**، عام ١٩٢٢م، الوكالة المساعدة للآثار والمتاحف.

العبد القادر، محمد بن عبد الله بن عبد المحسن الأنصاري الأحسائي، **تحفة المستفيد في تاريخ الأحساء القديم والجديد**، (مكتبة الأحساء الأهلية، الأحساء ١٣٧٩هـ).

التل، صفوان خلف، **تطور المسكوكات في الأردن عبر التاريخ**، (البنك المركزي الأردني، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

نخلة، محمد عرابي، **تاريخ الأحساء السياسي**، (منشورات ذات السلاسل، الكويت ١٤٠٠هـ).

النغيمشي، عبد الله محمد،

موانئ المملكة العربية السعودية على الخليج العربي، (إصدارات المهرجان الوطني للتراث والثقافة، الرياض ١٤١٣هـ).

العملات العربية والإسلامية في دار الكتب المصرية.

الشباط، عبد الله بن أحمد، **صفحات من تاريخ الأحساء**، (الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع، الخبر، الطبعة الأولي ١٤٠٩هـ).

زامباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكة في التاريخ الإسلامي**، أخرجه زكي محمد حسن، حسن أحمد محمود، (بيروت: دار الرائد).

البنك المركزي العماني، **تاريخ النقود في سلطنة عمان** ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م .

Kazan, William.The coinage of Islam, Bank of Beirut. Beirut, Lebanon, 1983/AD 1404 H.

الجواد الأصفهاني وإصلاحاته في مدن الحجاز

● ■ أ. د. أمينة محمد علي بيطار

زخرت الحضارة الإسلامية بالعديد من الرجال الذين كانت لهم يد طولى في أفعال الخير وإقامة المنشآت ومنهم الجواد الأصفهاني، الذي أقام العديد من المنشآت العامة في العالم الإسلامي عامة، ووجه اهتماماً خاصاً للحرمين الشريفين. والجواد هو محمد بن علي بن أبي منصور، أبو جعفر الأصفهاني الملقب تشريفاً بـ (جمال الدين) (ت ٥٥٩هـ)[١] الذي اشتهر بين الناس بلقب الجواد لكرمه وجوده حتى لا يقال إلاّ (جمال الدين الجواد)[٢].

نشأ الجواد في أسرة كان لها اتصال قوي بالسلاجقة، فقد كان جده أبو منصور فهاداً[٣] للسلطان ملك شان بن ألب أرسلان السلجوقي[٤]. وعلى الرغم من أن عمله لم يكن له صلة بالعلم، إلاّ أنه اهتم بتأديب ابنه علي والد الجواد فنشأ أديباً لبيباً، يحمل صفات عالية حتى لقب الكامل، تنافس الملوك والوزراء في استخدامه، فسلموه مناصب مهمة، وصاهروه[٥].

وفاقه ابنه محمد الجواد في صفاته، وذلك بفضل العناية التي بذلها والده في تأديبه وتهذيبه، وساعده في تربيته وتعليمه العزيز عم العماد الكاتب، فهيأه هذا التعليم لتولي مناصب مهمة في الدولة السلجوقية. إذ بدأ حياته العملية بتولي ديوان العرض للسلطان محمد بن محمد بن ملكشاه السلجوقي[٦]، ثم تدرج في المناصب، واتصل بزنكي بن آق سنقر (ت ٥٤١هـ) فغدا من أخلص أتباعه الموثوق بهم. وولاه الولايات التي كان أولها نصيبين. ولما أظهر كفاية نادرة، وعفة في حكمها أضاف له ولاية الرحبة. ثم عمل على توليته الإشراف العام على ولاية الموصل وأطلق يده في البلاد[٧] وجعله نديماً له[٨]، وبقي في هذا المركز حتى وفاة زنكي. وكان الجواد يستحق ثقة زنكي، فقد أصبحت الموصل في أيامه ملجأ لكل ملهوف، ومأمناً لكل خائف[٩].

كان الجواد برفقة زنكي حين قتل على أبواب قلعة جعبر[١٠]، وكاد الجواد يقتل وتنهب

أمواله، فقد هوجم من قبل بعض العسكر الذين تعرضوا له ورموا خيمته بالنشاب، فحماه جماعة من الأمراء، وتخلص الجواد بشق الأنفس من المصير الذي لاقاه مولاه زنكي، ونجح بالخروج على رأس الجند حتى بلغ الموصل، فبايع لسيف الدين غازي بن زنكي (ت ٥٤٤هـ) الذي قدّمه على جميع أمرائه، وجعله وزيراً له(١١)، وفوّض إليه الأمور وتدبير أحوال الدولة(١٢). فبدأ منذ ذلك الحين نجم الجواد يسطع، وكثرت أمواله، من إقطاعه الذي كان عُشر غلات البلاد على جاري عادة وزراء الدولة السلجوقية(١٣).

بقي الجواد في الوزارة طيلة حياة سيف الدين غازي. ولما توفي، بايع لأخيه قطب الدين مودود (ت ٥٦٥هـ)، الذي أبقاه في الوزارة مدة، ثم غضب عليه وسجنه في (شعبان سنة ٥٥٨هـ) في قلعة الموصل، وضيق عليه، فتوفي في سجنه بعد سنة(١٤).

وقد علل بعض المؤرخين سبب غضب قطب الدين مودود على الجواد، كثرة ما ملكه من الإقطاعات، وبسط يده على إنفاق المال في الصدقات ووجوه البر(١٥). وقد يكون السبب في ذلك المكانة التي حظي بها الجواد عند جماهير الناس كبارهم وصغارهم حتى طغى بذلك على قطب الدين نفسه. ويتضح سبب سجن الجواد ما دار بينه وبين صديقه أسامة بن منقذ الذي زار الجواد سنة ٥٥٥هـ، في طريقه إلى الحج فقال له في خلوة من الأصحاب: «وفي نفسي شيء يتردد من حيث اجتمعنا، اشتهي أن أقول لك وما يتفق لي خلوة. وقد خلونا الساعة، قال: قل، قلت:... قد بسطت يدك في إنفاق المال في الصدقات ووجوه البر، والمعروف، والسلاطين ما يحتملون بإخراج المال، ولا تصبر نفوسهم عليه. ولو أن الإنسان يخرجه من ميراثه... فانظر لنفسك كيف المخرج مما قد دخلت فيه...»(١٦).

جرت للجواد جنازة مشهودة، خرج فيها الضعفاء والأرامل، وكل من نال إحسانه(١٧)، إلى جانب كبار القوم من أصدقائه، ودفن في بداية الأمر في الموصل مدة سنة(١٨). ثم نقل إلى المدينة المنورة؛ ذلك أنه كان قد أوصى صديقه أسد الدين شيركوه (ت ٥٦٤هـ) أن يُحْمَل إذا مات إلى المدينة لدفنه في التربة التي بناها لنفسه(١٩). فَنَفَّذ أسد الدين شيركوه الوصية، فأمر بوضعه في تابوت وحمله إلى المدينة المنورة(٢٠) مع جماعة يحجون عنه، وجماعة يقرأون عليه، وكان كلما وصل إلى مدينة من المدن دخل القراء ونادوا

للصلاة عليه، فيُصَلَّى عليه في كل بلد يجتاز بها. فَصُلّيَ عليه في تكريت وبغداد[٢١]، كما صُلّي عليه في الحلة، حيث أنشد بعضهم فيه شعرًا واصفًا جوده وإحسانه، مما كان له أثر في نفوس الكثيرين، وكثر البكاء عليه[٢٢]، وتكرر مثل ذلك في فيد ومكة المكرمة[٢٣]، وطِيفَ به حول الكعبة مدة مقامه مكة، كما طِيفَ به حول جميع البقاع المقدسة، وصُلّيَ عليه بالحرم الشريف[٢٤].

وذكر ابن جبير[٢٥] أن الجواد أوصى أن يحج به ميتاً، لأنه لم يحج في حياته، فحمل إلى عرفات، ووُقِف به على بُعْد، وكُشِف عن تابوته، فلما أفاض الناس أُفِيض به، وقُضِيَت له المناسك كلها، ثم حُمل إلى المدينة المنورة على رؤوس أشرافها[٢٦]، فطِيفَ به حول حجرة النبي ﷺ ودُفِن في رباطه الذي بناه لنفسه في البقيع والمعروف برباط الأصفهاني[٢٧]، الذي جعل فيه تربة لا تبعد عن الحجرة الشريفة أكثر من خمسة عشر ذراعاً[٢٨] وجُعِلَ رأسه إلى جهة الأرجل الشريفة[٢٩].

كان الجواد من أسخى الناس وأكثرهم بذلاً للمال[٣٠] على منافع عامة المسلمين، فلم ينفق واردات إقطاع الوزارة الخاص به إلاّ في أفعال الخير[٣١]، حتى وصلت صدقاته وصلاته من أقاصي خراسان إلى حدود اليمن[٣٢]، فقد كان يحمل في كل سنة إلى الحرمين أموالاً وكسوة تقوم بالفقراء والمنقطعين فيها سنتهم كلها. ورتب ديواناً باسم أرباب الرسوم والقصاد[٣٣].

وكانت صدقته تصل كل سنة إلى بغداد، فيعم بها الفقهاء والزهاد والمتصوفة، ولا يخيب من يقصده بمال[٣٤]، ولما حدث في زمنه غلاء عظيم، واسى الناس حتى لم يبق له شيء، فباع أمتعته وملابسه، وأعطى ثمنها إلى أصحاب الحاجة. وقال لبعض وكلائه الذين احتجوا على بيعها: «إن هذا الوقت صعب... وربما لا أجد وقتاً أصنع فيه الخير كهذا الوقت ...»[٣٥].

اتسعت عناية الجواد لتشمل إصلاح طرق المسلمين من العراق إلى الشام إلى الحجاز، واستنبط المياه، وبنى الجباب، واختط المنازل في المفازات وأمر بعمارتها مأوى لأبناء السبيل وجميع المسافرين، وابتنى في المدن الواقعة على الطرق بين العراق والشام فنادق لنزول الفقراء أبناء السبيل الذين لا يتمكنون من دفع أجرة النزول في الفنادق،

وأجرى على تلك الفنادق والمنازل ما يقوم بمعيشتهم. وعين لهم مرتبات ثابتة كانت باقية لهم أيام رحلة ابن جبير[٣٦]. كما اتخذ في الموصل دار ضيافة واسعة الفناء فسيحة الأرجاء، يدعو إليها كل يوم الغرباء من فقراء، وأبناء سبيل وغيرهم[٣٧].

أبقى الجواد آثاراً دينية كثيرة وخاصة في منطقة الحجاز. فقد اهتم ببناء المساجد، وتجديد بناء بعضها الآخر من ذلك، أنه جدد بناء مسجد الخَيْف بمنى، وأنفق عليه أموالاً كثيرة[٣٨]، كما عمّر المسجد الذي على جبل عرفات، وعمل الدرج الذي يصعد فيها إليه، وكان الناس يلقون شدة في صعودهم قبل بناء هذا الدرج[٣٩]، وأنفق فيها مالاً عظيماً[٤٠]، كما جدد مسجد قباء سنة (٥٥٥هـ)، فأصبح طوله ثمانية وستين ذراعاً تشف[٤١] قليلاً، وعرضه كذلك، وارتفاعه عشرون ذراعاً، وطول منارته اثنان وعشرون ذراعاً وعلى رأسها قبة طولها نحو العشرة أذرع، وعرض المنارة من جهة القبلة عشرة أذرع شافة، ومن المغرب ثمانية أذرع. وفي المسجد تسعة وثلاثون أسطواناً بين كل أسطوانين سبعة أذرع شافة، وفي جدرانه طاقات نافذة إلى الخارج[٤٢].

اهتم الجواد بالحرم المكي والحرم النبوي. ومما قام به أنه جدد بناء جدار الحجرة بجانب الكعبة ورخّمه[٤٣] بالرخام البديع النحت الرائع. وأزّره وجعل الإزار ينتهي إلى نحو الثلث أو أقل يسيراً، وعمل لها شبابيك عود متصلة بالسَمْك الأعلى من خشب الصندل والأبنوس، وأداره حولها مما يلي السقف[٤٤]. كما زخرف الكعبة وذهّبها سنة (٥٤٩هـ)، وعمل لها صفائح ذهب وفضة في أركانها، وأنفق على ذلك خمسة آلاف دينار[٤٥]، وقد بذل من أجل ذلك جهداً كبيراً، وأنفق إنفاقاً واسعاً، ذلك لأن تجديد البناء في الحرم لم يكن متيسراً لجميع الناس، وإذا أراد أحد تجديد أي أثر من آثاره، أو إقامة رسم كريم من رسومه، أخذ إذن الخليفة في ذلك. «فإن كان مما ينقش عليه، أو يرسم فيه، طرّز باسم الخليفة ونفوذ أمره... ولا بد مع ذلك من بذل الأموال لأمير البلاد، ربما يوازي المبلغ المنفق فيه، فتتضاعف المؤونة على صاحبه، وحينئذ يصل إلى غرضه من ذلك»[٤٦]. وقد تمكن الجواد من الحصول على موافقة الخليفة العباسي المقتفي لأمر الله (ت ٥٥٥هـ) بعد أن أرسل له هدية جليلة طالباً منه السماح له بالبناء، كما أرسل إلى الأمير عيسى بن أبي هاشم أمير مكة هدايا كثيرة، وخلعاً سنية حتى مكنه من البناء[٤٧].

عمل الجواد على إحكام أبواب الحرم المكي، وجددها. وكان فيها تسعة عشر باباً، أكثرها مفتح على أبواب كثيرة[٤٨]، وبنى لها عتبة عالية[٤٩]. وجدد باب الكعبة وغشاه فضة مذهبة. وجعل بين مصراعي الباب عضادة غليظة من الفضة المذهبة البديعة النقش، تصعد إلى القبة المباركة تشف عليها وتستدير بجاني البابين، ويعترض أيضاً بين البابين عند إغلاقهما شبه العضادة الكبيرة من الفضة المذهبة، وهي بطول البابين متصلة بالواحد منهما الذي عن يسار الداخل إلى البيت[٥٠]. وللباب نقارتان فضةً كبيرتان يتعلق عليهما قفل الباب. وسعته ثمانية أشبار، وطوله ثلاثة عشر شبراً، وغلظ الحائط الذي ينطوي عليه الباب خمسة أشبار[٥١] ونسبت هذه العمارة إلى الخليفة المقتفي بأمر الله، فنقش بالذهب بخط جميل طويل الحروف غليظها على صفحتي البابين: «مما أمر بعمله عبد الله وخليفته الإمام أبو عبد الله محمد المقتفي لأمر الله أمير المؤمنين صلى الله عليه، وعلى الأئمة آبائه الطاهرين، وخلد ميراث النبوة لديه، وجعلها كلمة باقية في عقبه إلى يوم الدين في سنة خمسين وخمس مئة»[٥٢]. وجعل الجواد باب الكعبة القديم نعشاً له يحمل عليه عند وفاته[٥٣]، كما جعل العتبة المباركة بلوح ذهب إبريز في سعته مقدار شبرين[٥٤].

اهتم الجواد بتأمين الماء للحجاج، فأجرى الماء إلى عرفات من نعمان في طرق معمولة تحت الأرض مبنية بالكلس، وأنفق عليها مالاً كثيراً[٥٥]، وعمل مصانع لهذا الماء وجعل الماء يجري إلى هذه المصانع، كل سنة أيام الوقوف في عرفات[٥٦]. وقاطع على هذا الماء العرب من بني شعبة سكان تلك النواحي المجلوب منها الماء بوظيفة من المال كبيرة، على أن لا يقطعوا الماء عن الحاج[٥٧].

كما بذل الجواد الأموال في بناء رباع للماء في مكة، جعلها في سبيل الله مؤبّدة مُحَبسة. واختط صهاريج للماء، ووضع جباباً في الطرق يستقر فيها ماء المطر، كما بنى فيها حماماً جعله أكبر من الحمام الوحيد الذي كان بها، والذي ينسب للفقيه الميّانشي، أحد الشيوخ المحلّقين بالحرم المكي[٥٨].

أما بالنسبة للمدينة المنورة، فمن أهم الآثار التي بناها، سور المدينة[٥٩] ذلك أن سور المدينة القديم الذي بناه عضد الدولة بن بويه بعد سنة (٣٦٠هـ) في خلافة الطائع لله

(ت ٣٩٣هـ) تهدم على طول الزمان وخرب لخراب المدينة، ولم يبق إلاّ آثاره. وأصبحت المدينة بغير سور ينهبها الأعراب حتى أصبح أهلها في ضنك وضر، لا يتركون لأحد من أهل المدينة ما يواريه ويشبع جوعته[٦٠]. فاستغاث سكان المدينة النازلين حول السور القديم بالجواد، وطلبوا منه أن يبني عليهم سوراً يحفظ أبناءهم وماشيتهم، فأمر ببناء سور محكم لها في مطلع سنة (٥٤٠هـ)[٦١].

ولما وصل نور الدين محمود بن زنكي سنة (٥٥٧هـ) إلى المدينة المنورة لرؤيا رآها[٦٢] كان الناس قد كثروا خارج السور، فبنى لهم سوراً يحميهم أتم به سور الجواد[٦٣].

وقد أدى بناء سور حول المدينة إلى حمايتها وحماية سكانها، حتى قيل: إن خطيب المدينة المنورة كان يدعو له في الخطبة فيقول: «اللهم صن حريم من صان حرم نبيك بالسور، محمد بن علي بن أبي منصور»[٦٤]. وأنشد أبو المجد بن قسيم شعراً مجَّد فيه أعمال الجواد الأثرية في المدينة، منها قوله:

صان المدينة تسويراً وصّورها   في الحسن غادة مُلك الشام واليمن
وصان بالمال أهليها فما بقيت   هـولاء إلاّ تشكّت كثـرة السِّمَـنِ[٦٥]

كما بنى الرباط المعروف باسمه (رباط الصفهاني)، ووقفه على فقراء العجم، وجعل له فيه تربة لها شباك في مقابلة القبر الشريف[٦٦].

ومما نسب للجواد تعاونه مع نور الدين محمد زنكي (ت ٥٦٩هـ) على حفر خندق عظيم، وصل عمقه إلى الماء حول الحجرة الشريفة كلها، فأحضر رصاصاً عظيماً، أذابه وملأ به الخندق فصار سوراً من الرصاص حول الحجرة الشريفة[٦٧]. وقد قاما بهذا العمل بعد رؤيا نور الدين محمد زنكي للنبي ﷺ في المنام وهو يشير إلى رجلين أشقرين ويقول لنور الدين أنجدني أنقذني من هذين. وقد تكرر المنام ثلاث مرات. فذهب الجواد ونور الدين إلى المدينة المنورة، وتمكنا من معرفتهما فشنقاهما تحت شباك الحجرة الشريفة[٦٨].

ومن الأعمال الأثرية التي قام بها بناء سور فيد، وبنى لها أيضاً فصيلاً[٦٩]. ومن الأبنية العجيبة التي قام بها الجسر الذي بناه على دجلة عند جزيرة ابن عمر بالحجر المنحوت والحديد والرصاص والكلس. كما بنى جسراً آخر على النهر المعروف بالأرباد[٧٠].

كان الجواد كريماً إلى أقصى درجة، فقد كان يضيّق على نفسه وبيته ليتصدق، وكانت الصدقة وإخراج المال من أحب الأمور إلى نفسه[٧١]. فقد كان يخرج على باب داره كل يوم للصعاليك والفقراء مئة دينار أميري سوى الإدرارات والتعهدات للأئمة والصالحين وأرباب البيوتات[٧٢].

وكان يفتدي الأسرى كل سنة بعشرة آلاف دينار من الشام وحدها، سوى ما يشتريه من الكرج. والقصص حول كرمه وإحسانه وشفقته على الفقراء وخدمته لهم بنفسه كثيرة على الرغم من مهامه السياسية، بل هي أكثر من أن تحصى. وكما أحسن الجواد للعامة، فإنه أحسن للخاصة. ومن قصده منهم ابن الخُجندي، رئيس أصحاب الشافعي في أصفهان، كما قصده ابن الكافي قاضي همذان، فوهبهما مالاً عظيماً[٧٣].

وقد دفعت أعمال البر والإحسان التي قام الجواد إلى اكتسابه محبة إخوانه في الدين، ومحبة العامة والخاصة. فقد وصفه ابن الأثير بقوله: «كان ديّناً ورعاً مشغولاً بآخرته»[٧٤]. كما وصفه الذهبي بأنه «كان نبيلاً رئيساً، دمث الأخلاق، حسن المحاضرة، محبوب الصورة سمحاً كريماً»[٧٥]. ووصفه ابن خلكان بأنه «دمث الأخلاق حسن المحاضرة، مقبول المفاكهة»[٧٦]. وقال فيه ابن العماد: «كان رئيساً نبيلاً مفخماً، دمث الأخلاق، سمحاً، كريماً، مفضلاً، متنوعاً في أفعال البر والقرب مبالغاً في ذلك»[٧٧] ومدحه الشعراء ومنهم الشاعر حيص بيص الذي قال فيه:

ثَقُلَت به الأعناق من منن الندى — فالهام مُطرِقَةٌ لذاك المُثقَل

لو حل قفراً أوقدت رمضاؤه — ظُهراً لَبُدِّلَ بالربيع المُبْقِلِ[٧٨]

كما مدحه عماد الدين الأصفهاني، ومحمد بن نصر القيسراني[٧٩].

يتضح مما سبق أن الجواد الأصفهاني، كان من خيرة رجال المسلمين، الذين عملوا على الإنعام على الفقراء والمحتاجين، والذين أنفقوا واردات إقطاعهم من الوزارة على بناء المنشآت العامة وإصلاحها، وخص مدن الحجاز (مكة والمدينة) بخصوصيات، وقام بعمله هذا لا يبغي إلا وجه الله. فارتفع بذلك اسمه، وطار صيته.

الإحالات والمصادر والمراجع

[1] ابن الأثير، عز الدين محمد بن محمد، (٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، (بيروت: دار صادر، ودار بيروت، ١٩٦٦م) ج ١١، ص ٣٠٦؛ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، (ت ٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧م) م ٥، ص ١٤٣؛ السمهودي، نور الدين علي بن أحمد، (ت ٩١١هـ)، **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٨٤م) ط ٤ ، ج٢، ص ٦٩٠.

[2] عن جوده وكرمه انظر فيما بعد: وانظر ابن خلكان، **المصدر السابق نفسه**، ج٣، ص ١٤٤.

[3] فهّاداً: معلم الفهد الصيد، أي صاحب الفهود.

[4] ثالث سلاطين السلاجقة بعد طغرل بك وألب أرسلان (ت ٤٨٥هـ)، انظر عن عمل جد الجواد، أبو شامة، شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل، (ت ٦٦٥هـ)، **الروضتين في أخبار الدولتين**، (بيروت: دار الجيل، ١٢٨٧هـ) ج١، ص ١٣٤.

[5] أبو شامة: **المصدر السابق نفسه**، ج١، ص ١٣٤؛ ابن خلكان، **المصدر السابق نفسه**، ج٣، ص ١٤٣؛ الذهبي، محمد بن أحمد، (ت ٧٤٨)؛ **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٩٥م)؛ حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ)، ط١، ص ٢٩٢.

[6] أبو شامة، **المصدر السابق نفسه**، وذكر أن الأتراك نعتوه بالأبلج.

[7] ابن الأثير، عز الدين محمد بن محمد، (ت ٦٣٠هـ)، **التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية بالموصل**، تحقيق : عبدالقادر أحمد طليمات، (القاهرة: دار الكتب، وبغداد: دار المثنى ١٩٦٣م)، ص ١١٨؛ ابن خلكان، **المصدر السابق نفسه**، ج ٣، ص ١٤٣؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام**، حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ) ص ٢٩٢؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج ١، ص ص ١٣٤، ١٣٦ الذي ذكر أن كرم الجواد لم يظهر إلا في عهد أبناء زنكي. وكان في عهد زنكي مقتنعاً بأقواته، ويرفع جميع ما يحصل له إلى خزانة زنكي؛ أبو شامة، شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل، (ت ٦٦٥هـ): **عيون الروضتين النورية والصلاحية**، تحقيق: محمد البيسومي، (دمشق: وزارة الثقافة ١٩٩١م)، ج ١، ص ٢٧٣.

(8) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١١٨؛ ابن خلكان، **المصدر السابق نفسه**؛ السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن، (ت ٩٠٢هـ)، **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، عني بطبعه ونشره أسعد طرابزوني الحسيني، (الدمام: مكتبة ابن الجوزي)، ج٣، ص ٦٨١؛ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي (ت ١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تح: لجنة إحياء التراث العربي، (بيروت: دار الآفاق)، ج٣، ص ١٨٥.

(9) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١١٩.

(10) **المصدر السابق نفسه**، ص ٧٨، وقلعة جعبر من القلاع المهمة في بلاد الشام على نهر الفرات.

(11) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (ت ٥٩٧هـ)، **المنتظم في تاريخ الأمم والشعوب**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج١٨، ص ١٦١، ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣٠٦؛ **والتاريخ الباهر**، ص ٨٦؛ أبو شامة، **الروضتين**، ص ص. ٤٦-٤٧؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام**، حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ) ص ٢٩٢.

(12) ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٤؛ الذهبي، **المصدر نفسه**، ص ٢٩٢؛ السخاوي، **التحفة**، ج٣، ص ٦٨١؛ **دائرة المعارف الإسلامية المترجمة**، (بيروت: دار المعرفة)، ج ٧، ص ١٥٥.

(13) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ٩٢؛ ابن خلكان، **المصدر السابق نفسه**، ج٣، ص ١٤٤.

(14) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣٠٦؛ **والتاريخ الباهر**، ص ص. ٨٢-٨٣، ٩٧، ٩٨، ١١٩؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص.ص ٦٦-٦٧، ٦٨، ١٢٢ الذي ذكر أن هناك من كان يغري قطب الدين على الجواد، وأنه بدأ بتحديد صلاحياته. كما يظهر أن الجواد كان يعمل وزيراً ومستشاراً لنور الدين في حين كان وزيراً لسيف الدين غازي ومن ثم لقطب الدين، وكان يصله من نور الدين كل سنة عشرة آلاف دينار يقبضها نائبه كل سنة فيشتري بها أسرى من الفرنج ويطلقهم. وكثيراً ما عمل على التوفيق والصلح بين الأخوة، قطب الطين ونور الدين. وانظر أيضاً: أبو شامة: **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧؛ ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٥، ابن شداد، عز الدين محمد بن علي، (ت ٦٨٤هـ)، **الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام**

والجزيرة، تحقيق: يحيى عبارة، (دمشق: وزارة الثقافة)، ج٣، قسم ١، ص ص ١٧٠-١٧١؛ ابن العماد، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٨٥؛ السخاوي، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٦٨٢.

(١٥) أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ص ١٣٨-١٣٩؛ الذهبي، **المصدر نفسه**، حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ)، ص ٢٩٢؛ السخاوي، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٦٨٢.

(١٦) أبو شامة، **الموضع السابق نفسه**؛ ابن منقذ، أسامة بن منقذ الشيزري الكناني، (ت ٥٨٤هـ)، **الاعتبار**، تحقيق: قاسم السامرائي، (الرياض: دار الأصالة للثقافة والنسر)، ط١ (١٩٨٧م) ص ص ٢١-٢٢.

(١٧) ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٥؛ الذهبي، **المصدر نفسه**، حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ) ص ص ٢٩٢-٢٩٣.

(١٨) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣٠٦؛ ابن خلكان، **الموضع السابق نفسه**؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧.

(١٩) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١٢٧؛ أبو شامة، **عيون الروضتين**، ج١، ص ص ٢٧٤-٢٧٥.

(٢٠) ابن الأثير، **الكامل، الموضع السابق نفسه**.

(٢١) ابن الأثير، **المصدر نفسه**، ج١١، ص ص ٣٠٦-٣٠٧؛ الذهبي، **المصدر نفسه**، حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ)، ص ٢٩٣.

(٢٢) أبن الأثير، **الموضع السابق نفسه؛ والتاريخ الباهر**، ص ١٢٧؛ أبو شامة، **عيون الروضتين**، ج١، ص. ص ٢٧٥-٢٧٦؛ ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٦؛ الذهبي، **المصدر السابق**، حوادث ووفيات (٥٥١-٥٦٠هـ) ص ٢٩٣؛ السخاوي، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ص ٦٨٢-٦٨٣؛ السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص. ص ٦٨٩-٧٠٢.

(٢٣) ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٥.

(٢٤) السخاوي، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٦٨٢.

(٢٥) ابن جبير، محمد بن أحمد الكناني (ت ٦١٤هـ)، **رحلة ابن جبير** (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٧٩م)، ص ١٠٣.

(٢٦) **المصدر السابق نفسه**، ص ١٠٣؛ أبو شامة، **عيون الروضتين**، ج ١، ص ٢٧٦.

(٢٧) السخاوي، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٦٨٣؛ وذكر ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٧٣ أنها إزاء روضة المصطفى ﷺ، وأنه فتح فيها موضع يلاحظ الروضة المقدسة، وأتيح له ذلك على شدة الضنانة بمثله، وذلك لسابق أفعاله.

(٢٨) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ص ٣٠٦-٣٠٧، **والتاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٥؛ الذهبي، **المصدر نفسه**، حوادث (٥٥١-٥٦٠هـ)، ص ٢٩٣ والذي ذكر بأنهم خالفوا السنة بما فعلوا. وذكر أبو شامة في **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧، وفي **عيون الروضتين**، ج١، ص ٢٧٦، أن المسافة المذكورة هي بين قبر الجواد والحائط الشرقي من مسجد النبي ﷺ.

(٢٩) السمهودي، **المصدر السابق**، ج٢، ص ٧٠٢؛ ابن العماد، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٨٥.

(٣٠) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣٠٧، **والتاريخ الباهر**، ص ص ١٢٩-١٣٠؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧.

(٣١) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٠٢.

(٣٢) ابن الأثير: **الكامل**، ج١١، ص ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٣٣) ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٤. وقد ذكر ابن الأثير في **التاريخ الباهر**، ص ١٣٠ أنه أرسل الحنطة إلى المدينة، وكان ثمن كل صاعين دينارًا مصرياً، فلما وصلت معونته بيع كل سبعة أصوعة بدينار، فضج أهل المدينة بالدعاء له؛ وكذلك ذكر أبو شامة في **الروضتين**، ج١، ص ١٣٨.

(٣٤) ابن الجوزي، **المصدر نفسه**، ج١٨، ص ١٦١. وقد ذكر أن تلك الأموال غالبها من المكوس، ولم يذكر مصدر هذا الاتهام.

(٣٥) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ص٣٠٧، ٣١٠؛ ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ص ١٤٤-١٤٥؛ الذهبي، **المصدر نفسه**، حوادث (٥٥١-٥٦٠هـ)، ص ٢٩٢؛ السخاوي، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ٦٨.

(٣٦) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٠٤؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، ص ص ١٠٣-١٠٤؛ أبوشامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧، **عيون الروضتين**، ج١، ص ١٣٨.

(٣٧) ابن الأثير، **المصدر نفسه**، ص ١٠٤.

(٣٨) ابن الأثير: **المصدر نفسه**، ص ٣٠٨، **والتاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧، **وعيون الروضتين**، ج١، ص ٢٧٦؛ السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٧٦٩.

(٣٩) ابن الجوزي، **الموضع السابق نفسه**؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، ص ٣٠٨، **والتاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **المواصفات السابقات**، ج١، ص ١٣٧؛ ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٤.

(٤٠) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٥١.

(٤١) تشف: تزيد أو تنقص.

(٤٢) ابن النجار، محمد بن محمود، (ت ٦٤٣هـ)، **أخبار مدينة الرسول المعروف بالدرة الثمينة**، تحقيق: صالح محمد جمال، (مكة المكرمة: مكتبة الثقافة، ١٣٦٦هـ) ص ١١٣؛ المطري، محمد بن أحمد، (ت ٧٤١هـ)، **التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة**، تحقيق: محمد عبد المحسن، (المدينة المنورة: دار أسعد الدرابزوني)، ص ٧٦؛ وذكر ابن جبير، المصدر نفسه، ص ١٧٤ أن مسجد قباء مجدد حين زاره، ولكنه لم يذكر اسم من جدده؛ السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٨١٠.

(٤٣) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٦٩؛ ابن الأثير، التاريخ الباهر، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧ حيث ذكر نقلاً عن ابن الأثير أنه رأى اسم الجواد على الحجر بجانب الكعبة؛ المراغي، زين الدين أبي بكر بن الحسين، (ت ٨١٦هـ)، **تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة**، تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية)، ١٩٨١م) ط٢، ص ٥٣؛ السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ص ٥٦٨، ٥٨١، ٧٦٩، وذكر أنه أول من أحدث هذا الجدار.

(٤٤) أي على رأس جدار الحائز.

(٤٥) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد، (ت ٩٨٨هـ)، **الإعلام بأعلام بيت الله الحرام** (تاريخ مكة المشرفة) (مصر: المطبعة العثمانية، ١٣٠٣هـ)، ص ٢٦.

(٤٦) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ص ١٠٤-١٠٥.

(٤٧) ابن الأثير، **الكامل**، ج١، ص ٣٠٨ الذي ذكر أن مما أرسله الجواد لأمير مكة عمامة اشتراها بثلاثمئة دينار، **التاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ص ١٠٠-١٣٧.

(٤٨) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ص ٨٢-٨٣، ١٠٣.

(٤٩) ابن الجوزي، **المصدر نفسه**، ج١٨، ص ١٦١.

(٥٠) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ٦٩.

(٥١) **المصدر نفسه**، ص ص ٦٠، ٦٩، ١٠٣.

(٥٢) **المصدر نفسه**، ص ٦٩.

(٥٣) السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٧٦٩، وقد ذكر ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٠٣ أنه أمر أن يصنع له من باب الكعبة تابوتاً يدفن فيه، وأوصى أن يوضع في ذلك التابوت المبارك ويحج به ميتاً.

(٥٤) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ٦٠.

(٥٥) ابن الأثير، الكامل، ج١١، ص ٣٠٨، **والتاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧.

(٥٦) ابن الأثير، **الموضعان السابقان**.

(٥٧) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ١٠٢.

(٥٨) **الموضع السابق نفسه**، ص ١٠٢.

(٥٩) ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٤٤.

(٦٠) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٧؛ السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٧٦٨.

(٦١) ابن جبير، **المصدر نفسه**، ص ص ١٠٢-١٠٣، الذي ذكر أن الجواد جعل المدينة تحت سورين عتيقين أنفق فيهما أموالاً لا تحصى كثرة.

(٦٢) أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ٥؛ الفيرزآبادي، محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧هـ)، **المغانم المطابة في معالم طابة**، تحقيق: حمد الجاسر، (الرياض: دار اليمامة)، ص ١٩٠، حيث ذكر أن نور الدين أمر بإكمال سورة المدينة؛ السمهودي، الموضع السابق نفسه.

(٦٣) ابن الأثير، **الكامل**، ج١، ص ص ٣٠٨-٣٠٩؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ١٣٨.

(٦٤) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ١٢٨؛ أبو شامة، **الروضتين**، ج١، ص ص ١٣٧-١٣٨؛ السمهودي، **الموضع السابق نفسه**.

(٦٥) السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ص ٧٦٩-٧٧٠.

(٦٦) المراغي، **المصدر نفسه**، ص ٧٦؛ السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ص ٦٨٩، ٧٣٢، ٧٦٩ وهي التربة التي دفن فيها الجواد الأصفهاني، والرباط مقابل باب جبريل وهو باب عثمان، وبناه في محل دار عثمان؛ انظر المطري، **المصدر نفسه**، ص ٤٨.

(٦٧) السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٦٥٠.

(٦٨) السمهودي، **المصدر نفسه**، ج٢، ص ص ٦٤٨، ٦٥٢؛ أما المطري، **المصدر نفسه**، ص ٧٦، فلم يذكر اسم الوزير؛ وذكر المراغي، **المصدر نفسه**، ص ١٤٦ أن الوزير هو موفق الدين خالد القيسراني.

(٦٩) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣٠٨.

(٧٠) **الموضع السابق نفسه**.

(٧١) ابن الأثير، **التاريخ الباهر**، ص ص ١٢٩-١٣٠، والقصص عن جوده وكرمه كثيرة، وأكثر من أن تحصى.

(٧٢) ابن الأثير، **الكامل**، ج١، ص ٣٠٨.

(٧٣) ابن الأثير، **المصدر السابق نفسه**، ص ٣١٠؛ كما مدحه في التاريخ الباهر، ص ص ٨٦، ١٢٨، ١٢٩ بقوله أن ما قام به من الحفاظ على أملاك الدولة الزنكية يعجز عنه عشرة آلاف فارس... وأنه كان عديم النظير.

(٧٤) ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣٠٦.

(٧٥) الذهبي، **المصدر نفسه**، حوادث (٥٥١-٥٦٠هـ) ص ٢٩٢.

(٧٦) ابن خلكان، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ص ١٤٣-١٤٤.

(٧٧) ابن العماد، **المصدر نفسه**، ج٣، ص ١٨٥.

(٧٨) حيص بيص لقب الشاعر العربي شهاب الدين أبي الفوارس سعد بن محمد بن سعد بن

الصيفي التميمي (ت ٥٧٤هـ). انظر **ديوان شهاب الدين أبي الفوارس (حيص بيص)** تحقيق: مكي السيد جاسم، وشاكر هادي شكر، ج١، ص ص ٣٣-٣٩. وانظر قصائده التي مدح بها الجواد، ج٢، ص ص ٣٠٧-٣١٥.

(٧٩) انظر عن ذلك ابن الأثير، **الكامل**، ج١١، ص ٣١٥ وما بعدها، **التاريخ الباهر**، ص ص ٨٦، ١٢٧، ١٢٩ وما بعدها.

نقوش كتابية عربية إسلامية من سلطنة عمان

"دراسة في المضمون" (*)

●■أ. د. محمد عبدالستار عثمان

تزخر الآثار الإسلامية بسلطنة عمان بالعديد من النقوش الكتابية العربية الإسلامية، وتحتاج هذه الكتابات إلى مشروع كبير لتوثيقها توثيقًا علمياً تمهيداً لدراستها من ناحية الشكل والمضمون دراسةً تبين أهمية النقوش في دراسة تاريخ الخط العربي وتطوره، وتوظيف ما ورد بها من معلومات توظيفًا يكشف جوانب مهمة من مظاهر الحضارة الإسلامية في عمان وغيرها من البلاد العربية والإسلامية التي تربطها صلات حضارية بعمان.

تتنوع الآثار الإسلامية العمانية التي تتضمن نقوشاً عربية إسلامية ما بين منشآت معمارية، كالمساجد والقصور، ولقى أثرية ومسكوكات. وتمثل شواهد القبور ثروة هائلة من النقوش الكتابية لتعدد المقابر الإسلامية العمانية الأثرية المنتشرة في كثير من المدن والبلاد العمانية. من هذه المقابر، على سبيل المثال لا الحصر، مقبرة الأئمة في نزوى، ومقابر منح وكرشا ومعمد وبهلا والرستاق وإزكي وسناو. كما تزخر منطقة ظفار بالعديد من المقابر التي تشتمل على آلاف الشواهد، مثل مقبرة الرباط ، والحداد، والجوف، وبني عفيف، وبا علوي، وعقاد في صلالة، بالإضافة إلى مقبرة طاقة ومرباط. وتشتمل هذه المقابر على شواهد قبور يرجع بعضها إلى القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، ويمتد تاريخ كثير منها إلى القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجري (السابع عشر والثامن عشر الميلاديين) بما يتيح فرصة كبيرة لدراسة تطور الخط العربي في عمان دراسةً تتابع مراحل تطوره من ناحية الشكل، كما توفر هذه الشواهد كثيرًا من المعلومات عن أعلام عمان وسكانها ومظاهر الحضارة فيها وعلاقاتها بالمناطق المجاورة .

إن هذه النقوش، بأنواعها المختلفة، لم تنل حظها من الدراسة والبحث. فقد اقتصرت الدراسات المنشورة عن بعض هذه النقوش على مجرد نشرها مع بعض التعليقات

السطحية عليها. ومن هذه الدراسات ما نشره جست (Gest) في بحث له عن ظفار في العصور الوسطى، حيث ضمن بحثه نصي شاهدي قبر السلطان الواثق والشيخ محمد ابن أبي بكر، وكارتر (Carter) الذي كتب عن قبور ثلاثة من نسل بوطويرق في ظفار في عمان، وأومين الذي أعد دراسة تمهيدية عن النقوش الإسلامية في صلالة، وإن لوبك الذي نشر أيضاً دراسة تمهيدية عن مجموعة المسكوكات الإسلامية التي عثر عليها في سناو[1] فيما عرف بكَنْز سناو. وفيما يختص بالنقوش الأثرية على العمائر نلحظ اهتماماً واضحاً من جانب ايروس بلديسيرا الذي نشر كتاباً عن الكتابات في المساجد العمانية القديمة، وكتيباً صغيراً عن الكتابة في قصر المنصور «ولية الرستاق».

والحقيقة أن دراسة النقوش العربية الإسلامية في عمان من الأهمية بمكان، لأن هذه النقوش تشكل جانباً مهماً من تاريخ الخط العربي وتطوره في الجزيرة العربية؛ فمن خلال زياراتي للمقابر العمانية في نزوى ومرباط والرباط على وجه التحديد، نستطيع أن نلحظ مدرسة عمانية في الخط العربي لها خصوصيتها، كما أنها كانت على اتصال واضح بمدارس الخط العربي الأخرى سواء في بلاد إيران أو في اليمن ومصر. ولا شك أن الدراسة المتعمقة لهذه النقوش من شأنها أن تؤكد ذلك، وتؤكد من جهة أخرى مدى مساهمة العمانيين في تطور الخط العربي، لاسيما وأن المصادر قد أشارت صراحةً إلى أعلام عمانيين في فن الخط العربي، لهم جهود في التأليف فيه.

ودراسة النقوش تتجه منهجياً في اتجاهين، أحدهما ينصب على دراسة الخط من ناحية الشكل ويتطلب البحث في هذا الاتجاه تسجيل جميع النصوص المنقوشة وتوثيقها، وتصنيفها وترتيبها وتفريغها، وتتبع ملامح التطور في كل مرحلة، وفي إطار الدراسات المقارنة يمكن الكشف عن حقائق أخرى ترتبط باتصال المدرسة العمانية في الخط بمدارس الخط العربي الأخرى، ودور هذه المدرسة في تطوير الخط العربي وأساليب رسمه.

ومن هذا المنطلق، فإن هذا التوجه البحثي لا يبرز أهميته بحث صغير، ولكنه يحتاج إلى مجموعات بحث تتابع هذا العمل في مراحله المختلفة، التي تبدأ بالتوثيق ثم الدراسة والتحليل وتنتهي بالتنظير.

والاتجاه البحثي الثاني يتجه إلى دراسة الكتابات من ناحية مضمونها، وما يحتويه النص من معلومات تكشف عن النواحي الحضارية المختلفة، أو الأحداث التاريخية والاقتصادية والاجتماعية التي يمكن استنباطها من خلال دراسة مضمون هذه النقوش. وهذا التوجه البحثي يمكن أن يطبق على نص واحد بعينه، كما يمكن أن يطبق على مجموعة من النصوص تربط بينها علاقات خاصة مرتبطة بالمكان والزمان والأحداث.

وفي إطار هذا التوجه البحثي في مجال مضمون النقوش أعرض في هذا البحث لمجموعة من النقوش العربية الإسلامية في عمان، كان اختياري لها في إطار يبرز ما تتميز به نصوص الكتابات الأثرية العمانية من ناحية صياغة المضمون كما في شواهد القبور، أو يبرز بعض الملامح الثقافية العمانية كحب الشعر الذي - كما نراه مادة أساسية في كتابات القصور - نراه في شواهد القبور بطريقة ملفتة للنظر، تكشف عن مدى تأصل هذه الظاهرة في الحياة الثقافية العمانية منذ أقدم العصور. وليس هذا بمستغرب، فواضع أسس علم العروض الخليل بن أحمد عماني الأصل.

كما أن هناك بعض النقوش التي وقع الاختيار عليها تسجل أحداثاً لم تشر إليها المصادر التاريخية العمانية التي بين أيدينا. وهو أمر يبرز أهمية النقوش الكتابية بوصفها مصدراً مهماً من مصادر التاريخ الإسلامي.

وتعكس بعض النقوش التي يتضمنها هذا البحث المستوى المعرفي المتقدم للعمانيين بأسرار الحروف والأرقام ودلالاتها في إطار ثقافة العصور الوسطى، تلك الثقافة التي ربطت بين علوم الرياضيات والحياة الدينية ربطاً وثيقاً، سجلته مصادر التراث المتخصصة وامتد معرفياً ليظهر في نقوش سجلت ضمن كتابات المنشآت المعمارية.

كذلك وقع اختياري على بعض شواهد القبور التي تبرز تاريخ أعلام من عمان أشارت إليهم المصادر بإيجاز كمحمد بن علي جد الأشراف بمنطقة ظفار، وابن مدافع الذي اختلفت المصادر حول مكان قبره وبقي شاهد قبره في مقبرة الرباط دليلاً واضحاً يؤكد حقيقة دفنه في مقبرة الرباط بظفار، بعد أن أقام بها آخر أيام حياته.

ومن منظور آخر فإن البحث يتضمن دراسة للكتابات على بعض المحاريب الجصية العمانية التي تؤكد على مفهوم حضاري يتميز به العمانيون، هو إجادتهم لبعض حِرَف البناء، وبخاصة عمل المحاريب الجصية، إجادة تكشف عن وجود مدرسة فنية محلية

عمانية متخصصة في هذا المجال، قامت على أكتاف صناع مهرة، أنتجوا وأورثوا أبناءهم هذه الحرفة، فتواصلت أجيال الصناع والحرفيين من خلال هذه الأسر التي تخصصت في هذا المجال. كما تكشف هذه النصوص عن أبعاد حضارية أخرى توضح الصلات الوثيقة بين عمان وحضرموت في اليمن، كما أن دراسة التواريخ الواردة في هذه المحاريب لها دلالاتها المرتبطة بتاريخ عمان.

أولاً. شواهد القبور:

تشكل شواهد القبور الباقية في المقابر الأثرية في سلطنة عمان ثروة هائلة من المواد الأثرية في مقابر المدن الكبرى والقرى الصغيرة على حد سواء. وتسجل شواهد القبور في المقابر العمانية صورًا للمراحل التي مر بها الخط العربي في عمان ابتداءً من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وحتى نهاية القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي).

وتعد المقابر في منطقة ظفار من أهم المقابر التي تعكس هذه المراحل طول هذه الفترة الممتدة، ومن أهم هذه المقابر مقبرة الرباط ومرباط.

ومقبرة الرباط ثبت من الدراسات الأثرية، أنها كانت المقبرة الأساسية لمدينة ظفار، التي ازدهرت ازدهارًا كبيرًا في العصور الوسطى، وكانت من أهم الموانئ على الساحل الشرقي لجزيرة العرب، وبخاصة في الفترة الممتدة من القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) وحتى نهاية القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي).

وقد عُثر في هذه المقبرة على شواهد قبور ترجع إلى القرن الخامس الهجري. فقد ذكر ميلز أنه شاهد قبرين أو ثلاثة من القبور في مقبرة الرباط، ترجع إلى عهد المنجويين، نُقِش على أحدها تاريخ سنة ٤١١هـ (١٠٢٠م)[٢]. وقد فقدت هذه المقبرة للأسف الشديد بعض أجزائها نتيجةً التوسعات العمرانية الحديثة، كما تآكل كثير من شواهد قبورها. لكنها ما زالت محتفظة بمجموعة رائعة من الشواهد التي ترجع إلى عهد الرسوليين والكثيريين، وتمتد تواريخ هذه الشواهد حتى القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي).

وتتكامل شواهد مقبرة مرباط مع شواهد مقبرة الرباط، حيث تتضمن هذه المقبرة مجموعة كبيرة من الشواهد، ترجع إلى القرنين السادس والسابع الهجري (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين). ولا شك أن المسح الأثري، وتوثيق كل من المقبرتين، من شأنه أن يغطي فترة تاريخية طويلة تبدأ - كما ذكرنا - من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وتستمر حتى القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي).

تتضمن مقبرة مرباط مجموعة مهمة من شواهد القبور لمجموعة من الأشراف من آل البيت تضيف دراسةُ شواهد قبورهم إلى المعرفة بأنساب آل البيت، الذين انتشروا في مناطق مختلفة من جزيرة العرب وبخاصة في منطقة الحبوضي. ومن هذه الشواهد شاهد جد قبيلة باعلوي في المنطقة وهذا الشاهد مستطيل الشكل، قطاعُه العلوي على هيئة عقد نصف مستدير، ومقسم إلى ست مناطق نُقِش بها نصُّ الشاهد بالخط الثلث على النحو الآتي (اللوحة ١):

١ - بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله محمد رسول الله ﴿ كل نفس ذائقة الموت.

٢ - هذا قبر السيد الشريف الحسيب النسيب قطب الأولياء غوث الأصفياء مطلع الأنوار ومنبع الأسرار.

٣ - أستاذ الشيوخ الأكابر الإمام والأسد الضرغام جد الأشراف باعلوي المشهور بصاحب مرباط.

٤ - العارف بالله مولانا محمد بن علي بن علوي بن محمد بن علوي بن عبيد الله بن أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي بن جعفر الصادق.

٥ - بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب بعل البتول بنت الرسول محمد ﷺ وآله رضى الله عنه توفى

٦ - سنة ٥٥٦ من الهجرة النبوية[٣].

وإذا كانت مصادر النسب قد أشارت إلى أن محمد بن علي العريضي في «ولده العدد وهم متفرقون في البلاد»[٤]. فإن مرباط كانت إحدى هذه البلاد التي قطنها

أحفاده كما يتضح من سلسلة نسب جد الأشراف باعلوي بمرباط، صاحب الشاهد موضع البحث.

ويضيف هذا التسلسل في النسب حقيقة مهمة عن أعقاب أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي. فقد ذكر الداودي من أعقابه في المدينة أحمد الأبحر بن أبي محمد الحسن الدلال بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عيسى[٥]. وورد في نص الشاهد أن أحمد بن عيسى أعقب غير محمد الذي أشار إليه الداودي عبيد الله الذي ينحدر إليه محمد بن علي بن علوي بن محمد بن علوي. صاحب مرباط وصاحب هذا الشاهد وهي سلسلة من الأعقاب لم تشر إليها مصادر النسب المتخصصة في آل أبي طالب.

ومن الجدير بالذكر أن هنالك مقبرة أثرية مهمة في صلالة الغربية تعرف بمقبرة باعلوي تتضمن بعض شواهد القبور الخاصة بالأشراف أعقاب باعلوي[٦].

ولا شك أن دراسة هذه الشواهد مع الشواهد الأخرى العديدة للأشراف في مقبرة مرباط من شأنها أن تزيد معرفتنا بالأشراف من آل البيت، الذين انتقلوا إلى عمان وأقاموا بمدنها المختلفة، وما كان لهم من دور تاريخي وحضاري في المنطقة.

كذلك يشير نص الشاهد إلى أن صاحبه كان حاكماً لمرباط. فقد ورد في نص الشاهد أنه «صاحب مرباط» قد استخدم لقب «صاحب» بمعنى حاكم عندما يضاف إلى بلدة أو إقليم[٧]. وإذا كان صاحب الشاهد قد توفي سنة ٥٥٦هـ/١١٦١م فإن حكمه لمرباط كان في السنوات السابقة على تاريخ الوفاة وهي الفترة التي كان المنجويون يحكمون فيها منطقة ظفار الحيوضي. وفي ذلك ما يشير إلى ارتباط التاريخ السياسي لصاحب هذا الشاهد بتاريخ المنجويين في المنطقة. هذا بالإضافة إلى أن الشاهد يسجل بذلك اسم أحد حكام مرباط في النصف الأول للقرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي).

ومن نماذج شواهد القبور في مقبرة الرباط شاهد قبر الشيخ الكبير الشهير مدافع ابن أحمد اليمني المعيني الخولاني. وما زال هذا الشاهد باقياً على قبره في مقبرة الرباط، في الموضع الذي يضم قبور العديد من الأعلام والشيوخ وغيرهم، إلى الغرب

من مسجد الشيخ محمد بن أبي بكر بنحو ٣٥ متراً تقريباً.

وهذا الشاهد عبارة عن لوح حجري مستطيل الشكل، قطاعه العلوي على هيئة نصف مستدير وينقسم إلى ست مناطق بها كتابات بالخط الثلث المحفور حفراً بارزاً نصها:

١ - لا إله إلا الله

٢ - محمد رسول الله

٣ - هذا قبر الشيخ

٤ - الكبير الفرد الشهير

٥ - مدافع بن احمد

٦ - اليمني الحولاني

٧ - ......[٨]. نفع الله به

وجود هذا الشاهد في هذا الموضع بمقرة الرباط دليل أثري مهم، يقطع بدفن الشيخ مدافع في مقابر الرباط الخاصة بمدينة «ظفار الحيوضي»، وبذلك يحسم الخلاف بين الذين ترجموا لهذا العالم، واختلفوا حول موضع دفنه باليمن أو بمقبرة الرباط. كما أن وجود هذا الشاهد في مقبرة الرباط بظفار يساعد على تحقيق رواية الخزرجي التي أشارت إلى وفادته إلى ظفار في آخر حياته، وإقامته بها عدة أيام حتى وافته المنية سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م) ودفنه بها.

وتشير رواية الخزرجي إلى أن الملك المسعود ابن الملك الكامل صاحب اليمن ٦١٢ - ٦٢٦هـ (١٢١٦ - ١٢٣٩م) ذهب لزيارة الشيخ، فانشغل عن استقباله بعبادته، فغضب الملك وقبض عليه في ١٠ رمضان سنة ٦١٧هـ (١٢٢٠م) وسجنه في حصن تعز إلى شهر ربيع الأول سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م)، ثم سفّره إلى الهند فدخل «الدنيول»، فأقام بها شهرين وثلاثة أيام ثم خرج منها في ٣ رمضان سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م)، ثم دخل ظفار فأقام بها ثمانية عشر يوماً وتوفي هناك رحمه الله[٩].

ومن خلال ما ذكره الخزرجي تفصيلاً عن ابن مدافع، يتضح أنه كان من أعلام المتصوفة، وأنه كان من مريدي الطريقة الجيلانية. ويفسر لنا ذلك انتشار الزوايا والأربطة باليمن وظفار[١٠].

كذلك تكشف هذه الرواية عن أن الشيخ مدافع بعد أن سافر إلى الهند فضل العودة إلى ظفار لتكون مقر إقامته الجديد. ولا شك أن ذلك يعكس مكانة هذه المدينة التي كانت حينئذ تحت حكم الحبوضيين، وعلى وجه التحديد تحت حكم أحمد بن محمد الحبوضي، مستقلةً عن اليمن.

ومن الملاحظ أن قدوم الشيخ مدافع إلى ظفار كان سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م)، وهي السنة التي فكر فيها الملك مسعود - الذي حبس الشيخ مدافع - في مهاجمة ظفار، ولطمعه فيها لكونها من أهم الموانئ الناشئة والمنافسة لعدن، فكان أن خربها أحمد بن محمد الحبوضي ثم أعاد بناءها ممعنًا في تحصينها لتقوى على أي هجوم.

وتعد مقبرة الأئمة بنزوى من أهم المقابر العمانية الباقية التي تشتمل على ثروة هائلة من النقوش على شواهد القبور، التي اتخذت أشكالاً متعددة، من ألواح الحجر المائل لونه إلى الخضرة. ويغلب على هذه الأشكال الشكل المستطيل ذو القطاع النصف مستدير من أعلى، وتزخرف هذا القطاع النصف مستدير زخرفة مسننة. لكن من أندر شواهد القبور تلك النماذج المستديرة التي لا يزيد قطرها عن ١٥ سم، والتي نقشت بكتابات شاهدية محفورة على الحجر حفرًا غائرًا وهذا الأسلوب في الحفر يميز شواهد القبور في مقبرة الأئمة، عكس ما هو الحال عليه في مقبرة الرباط ومقبرة مرباط في المنطقة الجنوبية.

ويرجع معظم شواهد القبور الباقية في مقبرة الأئمة إلى الفترة الممتدة من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر الهجري (السادس عشر - الثامن عشر الميلادي). وتنم نقوشها عن إبداع في تطوير الخط العربي وبخاصة الخط الثلث والخط الفارسي، إذا ما قورنت بشواهد القبور المعاصرة لها في منطقة ظفار، التي انحدر مستوى الخط على شواهد القبور فيها انحدارًا واضحاً ابتداء من القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي). ويناظر ذلك حالة الانحدار التي آلت إليها منطقة ظفار بعد سيطرة البرتغاليين على التجارة وحصارهم الاقتصادي للتجارة في ميناء ظفار.

إذا كانت شواهد القبور في مقبرة الأئمة في نزوى تقدم من حيث شكلها وطريقة رسم نقوشها إبداعاً واضحاً، فإن هذه الشواهد تتميز كذلك بمضمون نقوشها.

ويمثل تضمين الشعر نص الشاهد ظاهرة واضحة في شواهد قبور مقبرة الأئمة. فتذوق الشعر ونظمه ظاهرة ثقافية تميز المجتمع العماني على مر العصور. تجسدت هذه الظاهرة مادياً في نقوش العمائر، وما نراه في قصر جبرين أوضح مثال على ذلك. ولم يقتصر توظيف الشعر على تجميل عمائر الأحياء، بل إنه امتد ليشغل حيزاً في نص شواهد القبور. فوُظّفت المراثي في ذلك أفضل توظيف.

ومن أمثلة الشواهد التي تتضمن نصوصها أبياتاً من الشعر شاهدُ قبر وردت عليه هذه الأبيات:

في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصاير

لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها تمضي الأصاغر والأكابر

أيقنت أني لا محالة حيث صار القوم صائر

وهذه الأبيات عبارة عن معارضته لمرثية قس بن ساعدة (ت: ٦٠٠م)، أُسقف نجران وخطيب العرب المشهور، الذي خطب في سوق عكاظ خطبة مشهورة في الموت قال فيها: «أيها الناس اسمعوا وعوا إن من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت ... يا معشر إياد أين الآباء والأجداد، أين الفراعنة الشداد، ألم يكونوا أكثر منكم مالاً وأطول آجالاً، طحنهم الدهر بكلكله وفرقهم بتطاوله.

في الذاهبين الأولين من القرون لنا بصائر

لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومي نحوها يسعى الأصاغر والأكابر

لا يرجع الماضي إلىّ ولا من الباقين غابر

أيقنت أني لا محالة حيث صار القوم صائر

وبمقابلة الأبيات الواردة على الشاهد مع أبيات قس بن ساعدة، يتضح التحريف والتبديل والتغيير. ورغم ضعف نظمها، إلا أنها تبقى دليلاً على معرفة ناظمها بتراث

أجداده، وتواصل هذا التراث عبر القرون بصور شتى تعبر عن البعد الثقافي المعرفي للمجتمع العماني.

وورد على شاهد قبر آخر هذه الأبيات:

ماتوا على قلل الأجيال تحرصهم
غلب الرجال فلم تنفعهم القلل
واستنزلوا بالمعالي كل شاهقة
وأصبحوا في الثرى رهنا بما عملوا
قد طالما أكلوا فيها وما شربوا
فأصبحوا بعد ذاك الأكل قد أكلوا

ثم يلي ذلك اسم صاحب شاهد القبر بما نصه «هذا قبر الأمجد الفاضل سيف بن عامل ابن خلفان بن محمد البوسعيدي وكانت وفاته في التاسع والعشرين من شهر ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وألف من هجرة النبي». وتعكس الأبيات الواردة في صدر الشاهد مكانة صاحبه، وهو من أسرة البوسعيد التي لعبت دوراً بارزاً في تاريخ عمان الحديث. ويعكس استخدام لقب الأمجد الفاضل مستوى عالياً من اللياقة الأدبية في الصياغة تتميز به شواهد القبور في المنطقة الداخلية والمناطق المجاورة لها من سهل الباطنة. ومن الطريف أن لقب «الفاضل» من الألقاب التي ما زالت مستخدمة حتى الآن في المخاطبات العمانية.

كذلك عرف عن العمانيين اهتمامهم بتعليم المرأة[١١]. وتعكس بعض شواهد القبور في مقبرة الأئمة بنزوى هذه الظاهرة. نلحظ ذلك من خلال الألقاب التي وردت في نصوص شواهد القبور سابقة لاسم صاحب القبر. ومن أمثلة ذلك شاهد قبر لسيدة ورد فيه ما نصه «توفيت الوالدة المحبة الشيخة عائشة بنت عزيز بن عمر بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عمر بن أحمد بن مداد المدادية وذلك يوم الأحد الموافق ١٣ من ربيع الأول سنة ١١٢٢هـ».

ونلحظ في صياغة هذا النص، بالإضافة إلى لقب الشيخة الذي يدل على المكانة العلمية

والدينية لهذه المرأة، ما ورد في بعض الألقاب التي تعكس رقة الصياغة ولطفها في استخدام لفظي «الوالدة» و«المحبة». وتتكرر هذه الألفاظ وغيرها كلفظ «الشفيق» للرجال و«الرضية» و«الشفيقة» للنساء. بل تكاد تكون صياغةً متكررة في شواهد القبور. وهي ظاهرة تعكس مستوى متقدماً في التواصل والتراحم والتعاطف بين أفراد المجتمع العماني.

كذلك نلاحظ في اسم صاحبة القبر ونسبها اهتماماً واضحاً بذكر تسلسل النسب والقبيلة أو العشيرة التي تنحدر منها وهي سمة عمانية أيضاً. ومن خلال متابعة النسب وتسلسله نلحظ سمة أخرى تنتشر في كثير من البلدان العربية، وهي تسمية الحفيد باسم جده. وهي ظاهرة نلحظها في كثير من البلدان العربية، ومن بينها مصر حيث ما زالت باقيةً حتى الآن، وبخاصة في المناطق الريفية.

ومن شواهد قبور النساء الملفتة صياغتها للانتباه في مقبرة الأئمة بنزوى شاهد قبر لسيدة يعربية ورد نصه «هذا قبر الوالدة الرضية راية بنت عزيز بن مانع اليعربية وكانت وفاتها عصر الأربعاء لليلتين خلتا من شهر محرم سنة ثمان وأربعين ومائة وألف سنة من الهجرة النبوية، وقد أوصت بأثر ماء لها في فلج دارس من سمد نزوى لتنفذ غلته لزيارة قبرها وقبر ولدها سيف بن ماجد اليعربي وأنصاف ثمنها لمن يعمر القبر العظيم ويبقى مؤبداً ليوم القيامة والحمد لله على حمده».

وتعكس هذه الوصية اهتمام هذه المرأة ورغبتها في أن يزار قبرها، وأن تبقى عمارته خالدة، ووقفت لذلك أثر الماء الذي كانت تملكه في فلج دارسٍ بنزوى. وهي رغبة تعكس رؤية فلسفية متصلة بالتواصل بين الأحياء والأموات عن طريق زيارة القبور التي وردت بخصوصها أحاديث وروايات تؤكد أن الميت يرى الزائر عندما يزوره[١٢].

ولم تقتصر رغبة هذه السيدة على الزيارة بل امتدت إلى تعمير القبر ليبقى «مؤبداً إلى يوم القيامة»، ولا شك أن هذه الرغبة من شأنها تحقيق الرغبة الأولى، كما أنها تعكس رؤية أخرى تتصل بعمارة القبور - التي يعكس الاهتمام بها - في القرن الثاني عشر الهجري في مقبرة الأئمة ما نراه من بقايا جدران لأحواش وأسس لجدران أخرى كانت تحيط ببعض القبور بما يؤكد أن هناك نماذج من بعض القبور في مقبرة الأئمة اهتم بالبناء فوقها وحولها، وإن كانت السمة السائدة هي الدفن في لحود وإحاطة

المقبرة ببعض الأحجار التي لا يتعدى ارتفاعها مدماكاً أو اثنين.

وتزخر مقبرة الأئمة بنزوى بقبور العديد من العلماء والفقهاء والشيوخ حتى إن هذه المقبرة يمكن أن تكون مصدراً ثرياً لمعرفة الكثير من العلماء والفقهاء العمانيين. من هذه الشواهد شاهد قبر العالم حبيب بن سالم بن سعيد البوسعيدي ونص شاهد قبره «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجورَكُم يَوْمَ الْقِيَامَة فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَمَا الْحَياةُ الْدُّنْيَا إلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ»[١٣] هذا قبر الشيخ العالم الورع الزاهد الثقة حبيب بن سالم بن سعيد البوسعيدي وكانت وفاته في يوم الثالث عشر من شهر ربيع الآخر من شهور سنة أربع وتسعين من وفاته سنة ألف من شهور السنة الإسلامية».

والملفت للانتباه في هذا الشاهد بالإضافة إلى ألقاب العالم صياغة التاريخ وتكرار سنة بعد العشرات والمئات والألف وهذا التكرار سمة مميزة في الشواهد العمانية.

وإذا كانت المقابر السابقة تمثل مقابر مدن كبيرة كظفار ومرباط ونزوى، فإن مقابر القرى سارت على النهج نفسه في نفس شواهد القبور. ولا تقل مقابر القرى أهمية عن مقابر المدن. ومن أمثل مقابر القرى مقبرة صفايق في جزيرة مصيرة، ومقبرة الحيملي، في وادي الحيملي بمنطقة الباطنة. وهذه المقبرة تضم نماذج من شواهد القبور نقش بعضها على ألواح حجرية رقيقة بعضها منتظم الشكل في هيئة مستطيلة وبعضها الآخر غير منتظم. ولكن الملفت للانتباه أن بعض شواهد القبور منفّذة على الحصى بطريقة الحفر الغائر وبتنفيذ رائع يدل على مدى الدربة والخبرة في إتقان نقش نصوص شواهد القبور على هذه المواد الصلدة.

وتسجل شواهد القبور في قرية الحيملي ظاهرة جديدة في صياغة الشاهد حيث لا يبدأ الشاهد بالبسملة أو بعض آيات القرآن، وإنما بنص يشير لأول وهلة إلى الهدف الأول من كتابة الشاهد، وهو تسجيل تاريخ وفاة صاحب الشاهد. وهذه الظاهرة تعكس دوراً ثقافياً آخر من أبعاد الثقافة العمانية، وهو الاهتمام بتسجيل التواريخ والأحداث. وهو اهتمام تسجله مصادر التراث العماني المخطوط، وتسجله أيضاً النقوش الأثرية المنقوشة على الصخور في الوديان والجبال بمناطق الاستيطان، أو على الطرق التي تربط بينها. وهذه النصوص الأخيرة تحتاج إلى جهد كبير في توثيقها ودراستها، لأنها

بالإضافة إلى أنها تسجل اهتمام العمانيين بتسجيل الأحداث والتواريخ، فإنها تتضمن معلومات مهمة تتصل بحياة المجتمع العماني.

ويجدر بنا أن نعرض لنموذج من شواهد القبور في قرية الحيملي التي تسجل الظواهر التي سبقت الإشارة إليها، وكذلك بعض النقوش الصخرية التي تؤكد هذه السمة. مثال ذلك شاهد منقوش على لوح من الحجر غير منتظم الشكل، نصه في سبعة سطور موزعة في ست مناطق، المنطقة العليا منها بها سطران، وكذلك يوجد هامش أيمن تضمن اسم كاتب شاهد القبر (اللوحة ٣) ونص الشاهد:

١. تاريخ الكتاب يوم ٨

٢. من شهر جمادى الآخرة سنة ١٢٩٥

٣. تاريخ يوم توفا الوالد الشفيق

٤. مسلم بن سعيد بن مسعود بن محمد

٥. الراجحي يوم واحد وعشرون

٦. والجمعة من شهر ربيع الأول

٧. سنة ١٢٩١

والهامش الأيمن بنفس أسلوب خط الشاهد نصه:

«وكتبه الأقل لله سيف بن علي بن حمد البدري بيده».

وقد نفذت كتابات هذا الشاهد بأسلوب جديد، حيث حدد النَّقَّاش حروف النص من الخارج بطريقة الحز، وهشر المساحات المجاورة للنص تهشيراً ساعد على أن تبدو الكتابة كما لو كانت بارزة وهي ليست كذلك. وهذا الأسلوب انتشر في بعض شواهد الحيملي، وكذلك وَجِد ما يشابهه في شواهد قبور نزوى. ويبدو أنها ظاهرة قد انتشرت في كتابة الشواهد على الألواح الحجرية الرقيقة، والتي لا تساعد في ذات الوقت على تنفيذ الكتابة سواءً بالحفر العميق لرقتها أو الحفر البارز لصلابتها. فكان هذا الأسلوب هو أنسب الأساليب لتنفيذ نقش الشاهد.

ويلاحظ في صياغة النص - بالإضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه - التأكيد على تفاصيل التاريخ الذي حدد رقم يوم الوفاة في شهر الوفاة وكذلك اسم اليوم أيضاً. كما يلاحظ الدقة في تسجيل تاريخ كتابة الشاهد سنة ١٢٩٥هـ، وهو التاريخ الذي يختلف

عن تاريخ وفاة صاحب الشاهد سنة ١٢٩١هـ، وهو ما يدل على أن من الممكن أن ينفذ شاهد القبر بعد تاريخ الوفاة بسنوات، كما حدث بهذا الشاهد. لكن اللافت للانتباه ما نراه في الزاوية السفلى إلى اليسار، وفي الهامش السفلي أيضاً، حيث نقرأ «هذا قبر سالمة بنت سعيد»، وفي الهامش الخارجي «قبر سالم في بلدة حيل الغافة».

وفي الهامش الأيسر وبنفس الخط والمغاير لخط الشاهد الأصلي ورد النص «تاريخ يوم توفيت سالمة بنت سعيد بن مسعود بن محمد الراجحي/ ليلة الاثنين من رمضان سنة ١٢٩٨ كتبه الفقير تعالى سليمان بن عبد الله بن...».

وكتابة هذا الهامش تشير إلى تصحيح أراد أن يوضحه كاتب هذا الهامش مفاده أن القبر لسالمة، وليس لأخيها مسلم، وأن قبر مسلم في قرية أخرى هي «حيل الغافة». وهو ما يشير إلى مدى اهتمام العمانيين بتوخي الدقة في تحديد مواضع القبور لأصحابها.

ومن خلال النصين، سواء أكان نص الشاهد الأصلي أو كان نص الهامش المصَّحح، نلحظ ذكر اسم الكاتب. وهي ظاهرة واضحة ومتكررة أيضاً، تتميز بها كثير من شواهد القبور العمانية، تكشف عن أسماء خطاطين وحرفيين تخصصوا في عمل شواهد القبور. وهذه الأسماء يمكن أن تُضاف لأسماء الخطاطين والحرفيين الذين تخصصوا في كتابة هذه الشواهد لتوضع على القبور.

الأحداث التاريخية والاقتصادية في النقوش:

اهتم العمانيون بتسجيل الأحداث المهمة تاريخياً واقتصادياً واجتماعياً لا في مدونات التاريخ فقط، ولكن هذا التوجه امتد لتسجيل هذه الأحداث بنقشها كتابة على الصخور التي يختارونها في مواضع مرتفعة لا تغمرها السيول، وفي أماكن بارزة تشاهدها عيون المارة عليها، سواء كانت هذه النقوش في مناطق الاستيطان أو في الطرق التي تربط بينها.

وقد عاينتُ مجموعة من هذه النقوش في قرية الحيملي في إطار جولة ميدانية في هذه القرية[١٤]، وهذه النقوش تسجل أحداثاً سياسية واقتصادية تنم عن مدى اهتمام العمانيين بتسجيل الأحداث، وتحديد تواريخها لاسيما تلك المرتبطة بالموقع الذي تقع

فيه هذه الأحداث. ومن هذه النقوش التي عُثر عليها في قرية الحيملي نقش يسجل معركة حربية تمثلت في هجوم الترك على القرية. ونص هذا النقش «بسم الله الرحمن الرحيم الخبر يوم طلع الترك على عمان قتلوا سبعين صبي من أهل / الحيملي وقاتلوا أهلها». وهو ما يعني أن هذه الحملة على عمان كانت برية آتية من الشمال الشرقي من جهة الأحساء. وتشير هذه الحادثة إلى أن الأتراك حاولوا غزو عمان برًا، كما حاولوا ذلك بحرًا حسبما تشير إلى ذلك المصادر التاريخية.

وفي نقش آخر يسجل الكاتب هذه المرة جانباً من أحداث الصراع الداخلي بين القبائل العمانية، حيث سُجِّل نقش على الصخر في الحيملي يسجل حادثة من حوادث هذا الصراع. ونص هذا النقش «تاريخ يوم ١٢ ربيع الآخر سنة ١٣٥٥ استوت ضرابة بين الجماعة بني هناه وبنى غافر في مزرعة الصرم». وقد شهدت عمان خلال القرن الرابع عشر الهجري صراعاً رهيباً بين هاتين القبيلتين أشارت إليه المصادر، وتشهد عليه الحصون والأبراج في مناطق التخوم بين القبيلتين، وكذلك النقوش الصخرية من بينها هذا النقش.

وهناك نقش آخر يجسد حب العمانيين لتسجيل التواريخ المهمة في حياتهم. ومن هذه النقوش نقش يسجل تاريخ حكم السلطان بلعرب بن سطلان بن بلعرب، نقش على صخرة بقرية الحيملي ونص هذا النقش «تاريخ / حكم الله حكم بلعرب/ بن مالك بن سلطان بن/ بلعرب/ كتبه سالم بن عبد الله/ بن خلف بن عبد الله/ بن خميس/ سنة خمسين سنة بعد تسعمائة سنة».

وهذا النص في غاية الأهمية حيث إن المعروف أن اليعاربة حكموا عمان في الفترة من ١٠٣٤ – ١١٥١هـ (١٦٢٤ – ١٧٣٨م). ويبدأ عصرهم بحكم ناصر بن مرشد بن سلطان بن مالك الذي حكم في المدة ١٠٣٤ – ١٠٥٩هـ (١٦٢٤ – ١٦٤٩م)، الذي وحد حكم اليعاربة في البلاد وجاهد من أجل تحرير سواحلها[١٥].

ولكن هذا النص يذكر اسماً لشخص آخر من اليعاربة يدعى بلعرب بن مالك بن سلطان بن بلعرب حكم سنة ٩٥٠هـ (١٥٤٣م). وهذا الشخص في الغالب هو ابن أخ لسلطان جد ناصر بن مرشد الذي أشرنا إلى فضله في ترسيخ حكم اليعاربة، والذي

يبدو من هذا النص أن حكم اليعاربة بدأ في بعض المناطق ومنها منطقة وادي الحيملي في منتصف القرن العاشر الهجري، أي قبل أن يحكم ناصر بن مرشد بن سلطان بأربعة وثمانين عاماً، كما أنه يكشف عن ابن آخر لمالك غير سلطان وهو بلعرب.

وتزخر قرية الحيملي بنقوش صخرية كتابية عربية إسلامية أخرى تسجل حالات الأسعار المتداولة في الفترات المختلفة المتأرجحة بين الارتفاع والانخفاض. وهذه النقوش تتضمن معلومات مهمة عن العملة المتداولة وأسماء المكاييل والموازيين المنتشرة في عمان، وكذلك أسماء المواد الغذائية الأساسية. من هذه النقوش نقش نصه «تاريخ يوم عاشر ذي العقدة/ سنة ١٣٤٣هـ/ بلغ مكيال العيش ٣ قروش/ مكيال الشعير قرش/ ذراعين الثوب بقرش كلالة اللومي ١٣ قرش كلالة الثوم ٨ قروش حرية بقرش». ومن المصطلحات الواردة في هذا النص العيش وهو مصطلح يطلق على الأرز، واللومي هو الليمون، والحرية هي القمح، والقرش نوع من العملة المستخدمة. وهكذا تبدو أهمية هذه النصوص التي تزودنا بكثير من المعلومات عن الحياة الاقتصادية والمصطلحات المستخدمة.

النقوش الكتابية على محاريب المساجد العمانية:

من الملاحظ أن عمارة المساجد الأثرية العمانية تتسم بالبساطة والزهد، وتخلو من الزخارف بأنواعها المختلفة، إلا أنه يلاحظ أن هناك مجموعة من المساجد قد جُدِّدت محاريبها ونفِّذت محاريبها بالجص بزخارف نباتية وهندسية وكتابية تدل على مستوى فني متقدم. وكذلك أنشئت بعض المساجد في فترات معاصرة لإنشاء هذه المحاريب المضافة أو المجددة، ونفذت محاريبها بنفس الأسلوب. وتكشف الزخارف الكتابية بهذه المحاريب عن حقائق حضارية وتاريخية مهمة تتضح من دراسة مضمون هذا الكتاب[١٦].

وأول ملاحظة على كتابات هذه المحاريب ترتبط بتاريخ إنشائها سواءً كان إنشاءُ المحراب مع إنشاء المسجد، أو كان بعد إنشائه مضافاً إلى عمارته. ونلحظ ذلك من خلال مضمون نص إنشاء المحراب نفسه، وكذلك من شكله العام كقطاع من جدار القبلة حيث يلاحظ أن المحاريب المضافة بعد إنشاء المسجد لا تنسجم مقاييسها مع

مقاييس جدار القبلة ذاته، فتبدو مرتفعة إلى مستوى أسفل السقف مباشرة، كما أن اتساع واجهتها يكون في الغالب كبيراً بالنسبة لمساجد سطح جدار القبلة وليس بالنسبة المعتادة في المساجد التي تنشأ فيها المحاريب متزامنة مع إنشاء المسجد نفسه.

ونسبة كبيرة من هذه المحاريب مضافة وقليل منها أنشئ مع إنشاء المسجد. وفي ذلك ما يدل على أن ظاهرة إنشاء المحاريب المزخرفة في المساجد العمانية الأثرية - في ضوء المحاريب الباقية - بدأت في الانتشار في منتصف القرن السابع الهجري حيث يوجد أقدم نموذج باق ممثلاً في المسجد الذي أنشئ سنة ٦٥٠هـ (١٢٥٢م)، ثم اتسع انتشارها في القرن العاشر الهجري (السابع عشر والثامن عشر الميلادي)، حيث ترجع إلى هذا القرن النسبة الغالبة من المحاريب المزخرفة ذات النقوش الكتابية، والتي تشكل مدرسة محلية فنية مهمة في زخرفة المحاريب. واستمرت هذه الظاهرة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر (السابع عشر والثامن عشر الميلادي). ولكن بمستوى فني أقل، من حيث الإخراج الزخرفي، وجمال النقوش الكتابية.

وإذا ربطنا بين تاريخ انتشار هذه الظاهرة وبين الوضع السياسي والتاريخي في عمان في هذه الفترة فإننا نلاحظ تعاصراً بين انتشار ظاهرة الاهتمام بزخرفة المحاريب بزخارف ثرية وبين سيطرة النبهانيين على حكم البلاد، وضعف الإمامة في عهدهم. وربما كان لذلك علاقة بالتخلي نسبياً عن بساطة عمارة المساجد العمانية، وخلوها من الزخارف، مثلما كان عليه حال المساجد في عهد الرسول - ﷺ - وخلفائه الراشدين.

وإذا ما انتقلنا إلى تحليل مضمون نقوش المحاريب، فإن الملاحظة الجديرة بالاهتمام هي تسجيل شهادة التوحيد والرسالة المحمدية بأعلى واجهة المحراب بالخط الكوفي المورّق الجميل، في إبداع يستحق الدراسة والتحليل من ناحية الشكل. وذكر شهادة التوحيد والرسالة المحمدية لافت للانتباه، سواء في المحاريب التي ترجع إلى القرن العاشر الهجري أو شواهد القبور، وبخاصة في المنطقة الجنوبية. والشهادتان هما الركن الأول من أركان الإسلام، ومقطع من نص الأذان والإقامة. ومن هنا يأتي ارتباطها بالمحاريب في المساجد. أما في شواهد القبور فإنها تأتي كما جاء بنص هذه الشواهد «لا إله إلا الله محمد رسول الله لا إله إلا الله عدة اللقاء»[١٧]. وفي صياغة أخرى «لا إله

إلا الله محمد رسول الله لا إله إلا الله عدة اللقاء الله سبحانه وتعالى»[١٨].

ويلاحظ أيضًا أن الآيات القرآنية تشكل جزءًا مهمًا من النقوش الكتابية على المحاريب. وتختلف هذه الآيات من فترة إلى أخرى، وأحياناً من محراب إلى آخر. لكن بعضها قد يكون له دلالات مرتبطة بالوضع الديني والسياسي في عمان في فترة إنشاء هذه المحاريب. ولعل أوضح مثال لذلك محراب مسجد سعال بنزوى (٦٥٠هـ/١٢٥٢م)، فقد كُتِب على يمين المحراب ويساره بخط كبير الآية القرآنية «لِمَن الملك اليوم» في الجهة اليمنى «لله الواحد القهار»[١٩] في الجهة اليسرى (اللوحة ٤).

وتوجد أيضاً في منتصف عقد المحراب العلوي صرة مستديرة نقش بها النص القرآني: «فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم»[٢٠].

وهذان النصان واضح من اختيار مواضع نقشهما ومضمون المعاني أنهما يعكسان دلالة دينية سياسية تجسد الشعور الديني والسياسي في نزوى في هذه الفترة. ربما كانت مرتبطة بسيطرة النبهانيين على الحكم وضعف الإمامة في هذه الفترة.

ويشابه محراب بهلا محراب سعال في اختيار النص القرآني «الملك لله الواحد القهار» حيث ورد النص بأعلى واجهة المحراب بهذه الصيغة «لا إله إلا الله محمد رسول الله الملك» لله الواحد القاهر»[٢١]. وهذا المحراب يرجع غالباً إلى القرن العاشر الهجري وهو ما يعني استمرار الشعور الذي سبقت الإشارة إليه. ويلاحظ في هذين المحرابين أن أحدهما في نزوى والآخر في بهلا، وهما من المدن العمانية التي يتمسك سكانها بحق الأئمة في الحكم دون غيرهم.

ونظرًا لأن المساجد العمانية لم تتضمن في معظم الأحيان نقوشاً كتابية على مداخلها أو على واجهاتها الخارجية، كما هي العادة في المساجد في البلدان الإسلامية الأخرى، لذلك وجد صانع المحراب الفرصة الوحيدة أن يضمن المحراب الآيات القرآنية التي تتصل بالتذكير بأهمية عمارة المساجد بما نصه: «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين»[٢٢]. وفي الآية التي جرت العادة دائماً بنقشها على المداخل الرئيسة في المساجد المملوكية والعثمانية المعاصرة لهذه المساجد العمانية، ومن أمثلة المحاريب التي

نقشت بها هذه الآية محاريب مسجد السوق بنخل[٢٣]، ومسجد المزراعة بنزوى[٢٤]، والجامع الكبير بمنح[٢٥].

ويلاحظ أن الآية المتصلة مباشرة باسم المحراب، والواردة ضمن نقوش المحاريب العمانية، هي الآية الكريمة «فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيدًا وحصورًا ونبيًا من الصالحين»[٢٦]، وليست الآية الكريمة التي تتعلق بموضوع تحويل قبلة المسلمين إلى مكة[٢٧]. وأمثلة ذلك نراها في محاريب مساجد مقزح ومسجد الصاروج بسمائل ومسجد نخل الكبير ومسجد الغريض بنخل.

وتمثل أجزاء الآيتين الأولى والثانية من سورة الفتح اقتباساً قرآنياً تكررت أمثلة منه أيضاً في بعض المحاريب، حيث وردت الآية «إناّ فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله»[٢٨]، في مسجد الأغبرى[٢٩]. وفي مسجد المزراعة بسمائل ورد الاقتباس بهذا النص «إناّ فتحنا لك فتحاً مبينا» ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيمًا وينصرك الله نصراً عزيزاً». وكانت آية الكرسي وبعض آيات سورة الجمعة من الاقتباسات القرآنية التي وردت ضمن نقوش المحاريب. لكنها أمثلة محدودة كما في مسجد الأغبري.

وبالإضافة إلى الاقتباسات القرآنية والشهادتين، وردت نصوص أخرى تأسيسية مهمة تضمنت اسم الآمر بصنع المحراب، واسم صانعه، وأحياناً اسم الخطاط الذي كتب النص. كما تضمنت بعض النقوش أسماء الذين تولوا الإشراف على العمل، وهذه النصوص لها دلالاتها المتصلة بالأوضاع الحضارية التي سادت المجتمع العماني في عصور إنشاء هذه المحاريب.

ومن أهم الظواهر التي تعكسها هذه النصوص ظاهرة العمل الجماعي بمستويات مختلفة ومتنوعة تشارك في إنشاء المحاريب ويتمثل المستوى الأول في فرد أو مجموعة من الأفراد. ويشير النص إلى أنها الآمرة بإنشاء المحراب. وهو ما يعني أن هذا الفرد أو هذه المجموعة هي التي تتولى التكاليف المادية لإنشاء المحراب، ممثلةً في مواد البناء وفي أجرة الصناع. واشتراك أكثر من فرد في تحمل تكاليف إنشاء محراب واحد تجسد مظهراً من مظاهر التعاون في حد ذاته. ومن أمثلة المحاريب التي اشترك في إنشائها أكثر من فرد، محراب مسجد الشرجة بنزوى، حيث ورد في نص إنشائه ما

يفيد أنه اشترك في إنشائه سعيد بن حطاب وسعيد بن عباد ومسعود بن عباد وعلي بن محمد[٣٠]. ويلاحظ أن هناك أخوين شاركا في الإنشاء من بين الأربعة الذين تولوا إنشاء هذا المحراب، وهما سعيد ومسعود ابنا عباد. وشارك في إنشاء محراب الشواذنة بنزوى أيضاً ثلاثة أشخاص هم علي بن إبراهيم العوفي وعمر بن سليمان بن خالد وخلف بن عمر بن أبي سعيد. وساعدهم في هذا العمل ربيعة بن عبد الله وإبراهيم بن محمد العوفي ومحمد بن ربيعة بن قاسم وجماعة المسجد[٣١]. وإذا كان هذا النص يعد مثالاً ثانياً للمساجد التي اشترك في إنشائها أكثر من شخص، فإنه يشير إلى المستوى الثاني من مستويات المتعاونين في إنشاء المحاريب. وهم أشخاص يقومون بالمساعدة في الإنشاء، أي أن دورهم ثانوي بالنسبة للمنشئين الأصليين في إطار روح العمل الجماعي لتعمير المسجد. وقد تنوعت النصوص الواردة على المحاريب التي تشير إلى هذا المستوى. فقد ورد على بعض المحاريب إشارات إلى المساعدين بذكر أسمائهم مع الإشارة إلى جماعة المسجد كما في نص محراب الشواذنة.

وفي محاريب أخرى وردت الإشارة مقصورة على «جماعة المسجد» أي الذين يرتادون المساجد بصفة مستمرة لأداء الصلوات في جماعة. وهو ما يشير إلى ارتباط المصلين في كل حارة من حارات المدينة أو البلدة بمسجد الحارة في أداء الصلوات جماعة، وأن هذا الارتباط لم يقتصر على عمارة المسجد بالصلوات فحسب، وإنما امتد إلى عمارته إنشائياً أيضًا، بالمشاركة في بناء المحاريب، وتعمير ما يحتاج إليه المسجد من عمارة أخرى.

وإذا كان لاشتراك أكثر من فرد في تحمل إنشاء محراب، ومعاونتهم بمساعدين أو جماعة المسجد أبعاده الاقتصادية التي تشير إلى ضعف المستوى الاقتصادي للفرد في هذه الجماعة، فإننا نلاحظ على الجانب المقابل قيام شخص واحد بإنشاء أكثر من محراب دون المساعدة من الآخرين. ولعل أبرز الأسماء الواردة على بعض المحاريب العمانية التي تجسد ذلك هو اسم عبد الله بن وهب بن أحمد الذي أنشأ محاريب لثلاثة من المساجد، هي مسجد بهلا ومسجد العين بمنح ومسجد العالي بمنح[٣٢]. وقد ورد في نصوص هذه المحاريب من الألقاب ما يشير إلى المكانة الدينية والاقتصادية لهذا الرجل، فقد ورد على محراب مسجد العالي بمنح الذي أنشأه سنة ٩٠٩هـ (١٥٠٣م) ما نصه

أن الذي «أقام هذا المحراب الشيخ الأعظم ذو الجود والكرم عبد الله بن وهب عفا الله عنه»[٣٣]، كما ورد في نفس محراب مسجد العين بمنح أيضاً والذي أنشأه سنة ٩١١هـ (١٥٠٥م) أن هذا المحراب «مما قام به الشيخ الأعظم ذو الجود والكرم عفا الله عنه ما تقدم من ذنبه وما تأخر وجميع المسلمين وأعني بذلك عبد الله بن وهب بن أحمد»[٣٤]. والمحراب الثالث الذي أنشأه في بلاه سنة ٩١٧هـ (١٥١١م) ورد في النص الذي نقش عليه أن الذي أقام محرابه الشيخ الفخار ومعدن الحق وذو الوقار أعني بذلك عبد الله بن وهب كفاه الله عذاب النار/ نجاه النبي المختار»[٣٥].

وتكشف تواريخ إنشاء هذه المحاريب التي أنشأها الشيخ عبد الله بن وهب أن إنشاءها جميعاً كان في فترات متقاربة لا تتعدى ثماني سنوات. وهو ما يدلل على المكانة الاقتصادية لهذا الرجل الذي لم تقتصر أعماله على مسجدي منح، ولكنها امتدت إلى جامع بهلا الكبير (اللوحة ٥)، فأنشأ له محراباً يضارع محرابي مسجد العين والعالي.

وإذا كانت المكانة الاقتصادية لهذا الرجل قد ساعدته على ذلك، فإن توجهه لاعمار بيوت الله في الغالب قد قام به متأسياً بوالده الشيخ وهب بن أحمد، الذي وردت الإشارة على محراب مسجد العالي أنه هو الذي قام ببناء هذا المسجد سنة ٨٧٦هـ (١٤٧١م)، بالتعاون مع آخرين. حيث ورد على المحراب ما نصه «وكان القائم ببنائه الشيخ وهب بن أحمد وأحمد بن سليمان وحسن بن سليمان بلقاسم وأحمد بن...»[٣٦]. وفي ذلك ما يشير أيضاً إلى أن بناء بعض المساجد أيضاً كان يتم بنفس الأسلوب الذي كان يتم به بناء المحاريب في إطار العمل الجماعي.

وتومىء مراجعة أسماء المشاركين في بناء هذه المساجد أو المحاريب، إلى أن من بينها أسماءً لحضارمة مثل أحمد بن سليمان وحسن بن سليمان بلقاسم، اللذين شاركا في بناء مسجد العالي بمنح، وأحد المشاركين في مسجد الشراة بمنح أيضاً وهو خلف ابن بلحسن بن يعيش وغيرها. وليس هذا بمستغرب حيث كانت منطقة حضرموت والحضارمة على اتصال مباشر بعمان. لعوامل الجوار الجغرافي، والنشاط التجاري للحضارمة، الذين برعوا في هذا المجال، وامتدت نشاطاتهم التجارية إلى كل بقاع الجزيرة العربية. وما زال هذا الدور بارزاً حتى الآن.

وإذا انتقلنا إلى المستوى الثالث من مستويات المشاركين في إنشاء محاريب المساجد،

وهم صناع هذه المحاريب، فإننا نجد ما ورد من أسماء هؤلاء الصناع ونسبتهم إلى بلادهم ما يؤكد نسبة هذه المحاريب لصناع عمانيين يمثلون مدرسة فنية محلية رائعة في أعمال زخرفة الجص، سواء بالحفر أو الصب.

وتسجل نقوش المحاريب العمانية أسماء الصناع المهرة، وأسماء بعض الخطاطين الذين شاركوا في تنفيذ الكتابات على هذه المحاريب بالنظر إلى تخصصهم ومن هؤلاء الصانع الماهر عبد الله بن قاسم بن محمد الهميمي، أحمد أبناء قرية منح فقد ورد اسمه على ثلاثة من المحاريب المهمة التي ترجع إلى النصف الأول من القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي). فقد ورد على محراب مسجد العين بمنح أنه من «عمل العبد الفقير لله الراجي رحمة ربه وغفرانه عبد الله بن قاسم بن محمد الهميمي من قرية منح»[٣٧]، وكذلك ورد اسمه ضمن كتابات مسجد بهلا الكبير الذي أنشىء سنة ٩١٧هـ (١٥١١م)[٣٨]. وفي ذلك ما يشير إلى تنقل الصانع لعمل محاريب في البلاد المجاورة غير بلده وهو ما يعني اتساع شهرته. كذلك قام بعمل محراب مسجد الشراه سنة ٩٢٢هـ (١٥١٦م). فقد ورد في نص كتابات المحراب ما يفيد أنه من «عمل عبد الله بن قاسم بن محمد الهميمي من قرية منح». واللافت للانتباه أن هذا الصانع أشار في كتابتي مسجدي الشراة والعين بمنح أنه «من قرية منح». ولم يعن بهذا التنويه على أنه من قرية منح في المحراب الذي قام بعمله في بهلا، مع أن الافتراض يعني العكس. ولكن يبدو أنه يريد بهذا النص أن يؤكد أن هذين المحرابين في منح من صناعة أحد أبنائها.

ومن الصناع الذين تكررت أسماؤهم على محاريب المساجد العمانية أيضاً عيسى بن عبدالله بن مسعود بن سيف البهلوي. فقد ورد على محراب مسجد منح الكبير الذي تم عمله سنة ٩٤١هـ (١٥٣٤م) أنه «عمل هذا المحراب المبارك الأستاذ الحكيم عيسى بن عبد الله بن مسعود بن سيف البهلوي». وهنا تجدر الإشارة إلى أن الصانع سجل بعد اسمه نسبه إلى بهلا. وهو ما يعني أن بهلا كان بها من الصناع المهرة في أعمال الجص أمثال هذا الصانع الذي لقب «الأستاذ الحكيم». وكلمة أستاذ أصلها فارسي «أستاد» ومعناها بالفارسية السيد أو المشهور بعمله. واستعملت في اللغة العربية بمعنى الماهر أي بنفس

المعنى تقريباً[٣٩]. ونعت هذا الأستاذ بالحكيم ينم عن مستواه المتقدم في هذه الصنعة. وإذا كانت بهلا قد استدعت في سنة ٩١٧هـ (١٥١١م) صانعاً من منح لعمل محراب مسجدها الكبير، فإن منح قد استدعت هذا الصانع «الأستاذ الحكيم» من بهلا لعمل محراب مسجدها الجامع، رغم ما يتوافر في منح من صناع مهرة في هذا المجال. وهو ما يدل دلالة قاطعة على براعة هذا الصانع الذي ورد اسمه مختصراً على محراب مسجد آدم أيضاً، حيث ورد في نص محراب هذا الجامع، الذي أنشىء في القرن العاشر الهجري أيضاً، أن الصانع لهذا المحراب «العبد الرهوب الكبير الذنوب عيسى بن عبد الله...» وفي الغالب، فإن اسم هذا الصانع هو الذي ورد كاملاً في محراب مسجد منح الكبير ويدلل على ذلك تشابه المحرابين في التفاصيل الزخرفية والشكل العام[٤٠].

ويتشابه اسم هذا الصانع مع اسم صانع محراب مسجد الشواذنة بنزوى الذي تم عمله سنة ٩٣٦هـ (١٥٢٩م) وجاء به «الصانع له عيسى بن عبد الله بن يوسف»[٤١]، ورغم تقارب تاريخ عمل هذا المحراب مع تاريخ عمل محراب مسجد منح، إلا أن الشكل العام للمحراب وتفاصيله الزخرفية تختلف. ومن ثم فإن اسم الصانع الوارد على هذا المحراب يتشابه مع الاسمين الأولين فقط من اسم صناع محراب المسجد الجامع بمنح.

ومن المهم أيضاً فيما يتعلق بأسماء الصناع المهرة للمحاريب العمانية أن نجد من بين هذه الأسماء ما يدلل على وجود ثلاثة أجيال من عائلة واحدة تخصصت في هذه الحرفة، وأن هذه الأجيال تداخلت مشاركتها في صناعة هذه المحاريب في إطار تعليم الوالد لابنه صنعته. وهو توجه كان شائعاً في العصور الوسطى واستمر إلى وقت قريب.

ويمثل الجيل الأول من هذه العائلة الصانع «مشمل بن عمر بن محمد بن مشمل المنحي» الذي ورد اسمه ضمن كتابات مسجد المكبرة بالغريض، بما نصه «عمل الأستاذ الماهر مشمل بن عمر بن محمد بن مشمل المنحي وولده الأستاذ طالب» ولم يرد تاريخ لإنشاء هذا المحراب لكنه يشبه في تفاصيله الزخرفية وشكله العام محراب المسجد الجامع بالغريض[٤٢]، الذي ورد ضمن نقوشه أنه من «عمل مشمل المنحي سنة ثلاث وعشرين بعد تسعمائة[٤٣].

والنص الأول بمسجد المكبرة بالغريض يشير إلى اشتراك الأستاذ طالب بن مشمل في عمل هذا المحراب مع والده، والأستاذ مشمل يمثل الجيل الثاني من هذه العائلة. وورد اسمه صانعاً لعدد من المحاريب العمانية الرائعة مثل محراب مسجد الصاروج بسمائل سنة ٩٧٠هـ (١٥٦٢م)، ومحراب مسجد المزارعة بسمائل سنة ٩٧٤هـ (١٥٦٢م) أيضاً ومحراب مسجد نخل الكبير سنة ٩٤٤هـ (١٥٦٤م)، ومحراب مسجد العوينة بوادي بني خالد في القرن العاشر الهجري أيضاً[٤٤]. وفي ذلك ما يشير إلى أن طالباً شارك مع والده في عمل محاريب ترجع إلى النصف الأول من القرن العاشر الهجري، وفي النصف الثاني من هذا القرن استقل بإنشاء هذه المجموعة من المحاريب، وشاركه في بعضها أولاده. وقد ورد بنقوش هذه المحاريب ما يؤكد ذلك. فقد ورد على محراب مسجد الصاروج بسمائل أنه من عمل «الأستاذ طالب بن مشمل بن محمد وأولاده المنحوين»[٤٥].

وورد على محراب مسجد المزارعة بسمائل أيضاً أنه تم «على يد الأستاذ المعظم طالب بن مشمل المنحي» وكلمة «المعظم»، التي تطلق على الأستاذ في هذا النص، يمكن أن تساعد في تصور الكلمة المفقودة بعد كلمة «الأستاذ» في نص محراب مسجد الصاروج، فغالباً ما كانت لقباً وربما كانت لقب «المعظم». وعلى محراب مسجد نخل الكبير وردت في نعوت تشير إلى علو مكانة هذا الصانع. فقد ورد أنه من «عمل الأستاذ الفطن الماهر طالب بن مشمل بن عمر بن محمد». وورد اسم هذا الصانع الماهر أيضاً على مسجد العوينة بوادي بني خالد بإيجاز ودون ألقاب، ربما لضيق المساحة بما نصه «عمل طالب بن مشمل بن منح» وهكذا يتضح أن هذا الصانع المنحي قد اتسعت شهرته في مدن وقرى متعددة وأنه ذكر نسبته إلى قريته ليؤكد اعتزازه بها.

واشتهر من أولاد طالب المنحي «علي»، الذي يمثل الجيل الثالث من هذه العائلة، التي تخصصت في عمل المحاريب الجصية. وقد ورد بنقوش محراب مسجد مقزح بولاية إزكي سنة ١٠٢٩هـ (١٦٢٠م) أن هذا المحراب من «عمل الأستاذ الحكيم علي بن طالب بن مشمل وأولاده». وفي هذا النص إشارة إلى الجيل الرابع الذي كان يشارك مع علي الذي يمثل الجيل الثالث، ويشير إلى استمرار تعليم الآباء لأبنائهم هذه الحرفة.

وهكذا استمرت أجيال هذه العائلة تعمل في هذه الحرفة لأكثر من قرن من الزمان، وذلك في ضوء النقوش الباقية على محاريب المساجد العمانية.

وإذا كانت منح وبهلا قد أنجبتا صناعاً مهرة في عمل المحاريب فإن «نخل» أيضاً كان من بين أبنائها من تخصص في هذا المجال. فقد ورد ضمن نقش محراب مسجد البوراشد سنة ١٠٦٨هـ (١٦٥٨م)، الذي ورد فيه أنه كان على يد الأستاذ علي بن طالب بن علي بن كهل النخلي»[٤٦].

وتمثل الكتابات على المحاريب تخصصاً قائماً بذاته قد يجيده صانع المحراب فيقوم هو بتنفيذ الكتابات، وقد يستعين الصانع بخطاط ينفذ النقش لكونه تخصصه. وقد ورد ضمن كتابات المحاريب ما يدلل على ذلك. فقد كان الصانع عبد الله بن قاسم بن محمد الهميمي المنحي من الصناع الذين أجادوا الخط؛ فنفذ زخارف المحراب كلها بما فيها كتابته. وقد ورد على محراب مسجد العالي بمنح ما يؤكد ذلك، حيث ورد في نص هذا المحراب أن مَنّ عمل هذا المحراب العبد الفقير الراجي رحمة ربه وغفرانه عبد الله بن قاسم بن محمد بن هميمي المنحي وكتب خطه بيده[٤٧]. وقد وردت أسماء خطاطين شاركوا في كتابة نقوش محاريب لصناع آخرين، مثل محراب مسجد الصاروج بسمائل سنة ٧٧٠هـ (١٣٦٨م) الذي وردت فيه إشارة مفصلة عن كاتبه، حيث ورد ضمن نقشه أن الذي «كتبه الواثق – عمر بن رجب بن فارس بن سليمان بن رجب بن سليمان بن سعد بن أبي مصلح البوشري الطائي»[٤٨]، وهذا الخطاط نسب إلى بوشر، إحدى البلاد العمانية القريبة من مسقط، والتي تمثل أحد أحيائها الآن. وشارك في محراب هذا المسجد بسمائل وهو ما يشير إلى انتقال الخطاطين للعمل ببلاد غير بلادهم ويرجع ذلك لشهرتهم أو للاتصال بين أهل هذه البلاد الذي يساعد على هذه المشاركة. ومحراب مسجد الجناة بنزوى سنة ٩٢٥هـ (١٥١٩م)، الذي ورد فيه أن الذي «كتبه أفقر خلق الله محمد بن أحمد بن سيف»[٤٩].

ومن الناحية الحضارية فإن وجود صناع للمحاريب الجصية بهذا المستوى الرائع، الذي تعكسه محاريب المساجد العمانية التي أشرنا إليها، يعني أن عرب عمان لم يستنكفوا أن يعملوا بمثل هذه الصناعات والحرف بل إنهم أجادوها وطوروها تطويراً

تعكسه هذه المحاريب، وضارعوا فيها الصناع اليمنيين الذين برعوا أيضاً في الأعمال الجصية بشتى فنونها.

كذلك فإن هذه المحاريب بهذا المستوى تعطي نماذج للأعمال الجصية المتقدمة في منطقة شرق الجزيرة العربية بصفة عامة، ودول الخليج العربي على وجه الخصوص. ولا شك أن دراسة الأعمال الجصية في العمائر التقليدية في هذه الدول لا يتم تأصيلها إلا بدراسة محاريب مساجد عمان الأسبق تاريخياً والأجود إتقاناً.

ولا شك أن دراسة العناصر الزخرفية لهذه المحاريب وتحليلها من شأنه أن يؤكد التواصل الحضاري والفني بين إيران والهند وعمان واليمن؛ وهي منطقة ربطت بينها علاقات تجارية وثيقة في العصور الوسطى انعكست بلا شك في الفنون والصناعات المختلفة.

ومن المظاهر السياسية التي تعكسها نقوش بعض المحاريب العمانية ما يتصل بذكر اسم السلطان الذي تم في عهده عمل المحراب، رغم عدم مشاركة السلطان مشاركة فعلية في عمل المحراب. وقد وردت الكتابات لتؤكد اعتزاز العامة بسلطانهم وتأييدهم له بتسجيلهم اسمه ضمن نص الإنشاء بما يفيد أن الإنشاء تم في عهده. ومن أمثلة المحاريب التي تشمل هذه الظاهرة محراب مسجد البوراشد الذي جاء ضمن النقوش الكتابية به أن هذا المحراب تم في «يوم الاثنين لسبع ليال بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثماني وستين سنة وألف سنة، وذلك اليوم عمان في ملك «الإمام سلطان بن سيف»[٥٠].

والمعروف أن سلطان بن سيف قد حكم عمان في المدة ١٠٥٩ - ١٠٧٩هـ (١٦٤٩ - ١٦٦٨م). ويعني ذلك أن إنشاء هذا المحراب قد تم بعد تسع سنوات من حكم هذا الإمام، الذي يعد من الأئمة الذين لهم دور بارز في تاريخ عمان بصفة عامة، وتاريخ حكم اليعاربة بصفة خاصة، وهي إحدى الأسر العمانية التي تولت الحكم في عمان، وكان لها دور مهم في تاريخه، وبخاصة فترة كفاح العمانيين ضد البرتغاليين وطردهم من عمان، الذي تم على يد هذا الإمام، بل وتتبعهم في شرق أفريقية[٥١].

وفي مسجد الأغبري أيضاً نجد بين نقوشه ما يفيد أن هذا الفراغ من عمارة هذا المسجد كان في شهر رجب في عصر السلطان السيد سعيد بن سلطان سنة ١٢٤٥هـ[٥٢].

وسعيد بن سلطان خامسُ سلاطين أسرة البوسعيد، التي بلغت في عهدها عمان أوج ازدهارها في العصر الحديث، وحكم في المدة من ١٢١٩ - ١٢٧٣هـ (١٨٠٦ - ١٨٦٦م). وقد تمتع هذا السلطان بسيرة حسنة وذكاء مفرط؛ اتصف بالصفات البدوية الأصيلة، وكان يلبس لباس مواطنيه، ويظهر في الاحتفالات والمناسبات دون المظاهر التي حرص عليها السلاطين. وكان ذلك من أسباب حب الرعية له[٥٣].

ومن النقوش الغريبة والطريفة في المساجد العمانية ما نجده اليوم في المسجد القديم ببلدة «القابل»، حيث يوجد مربع على هيئة تعويذة نقش على ضلعه العلوي اسم جبرائيل، وعلى الضلع الأيسر عزرائيل، وعلى الضلع الأيمن ميكائيل، وعلى الضلع السفلي اسم إسرافيل[٥٤]. ويذكر البوني أن أسماء «ملائكة التسبيح» أربعة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل؛ فجبريل صاحب الرسالة إلى المرسلين وصاحب الغلبة والقهر وبه أهلك الله الكفرة من الأمم، وإسرافيل صاحب الصُّور والنفخ له ثلاث نفخات، نفخة الفزع. قال تعالى «ففزع من في السموات ومن في الأرض»، ونفخة الصعق قال تعالى ﴿ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾، ونفخة البعث قال تعالى ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴾. فلكل نفخة شؤون تختص بها، وعزرائيل عليه السلام موكل بقبض الأرواح وفنائها وقيد أقماع الجبابرة وقطع دابر الكافرين والمتكبرين وفيه راحة المؤمن ووصوله إلى ربه وفرحه بما أعده له من كرمه وجوده وعفوه ومعرفته، وميكائيل عليه السلام موكل بأرزاق العباد ورد رمقهم، ويستطرد البوني ويتحدث بعد ذلك عن أهمية كتابة أسماء هؤلاء الملائكة الأربعة وبركاتها[٥٥]. وفي ذلك ما يشير إشارة واضحة إلى أن كتابة أسماء هؤلاء الملائكة الأربعة بالذات على محراب هذا المسجد كان في حدود هذا الإطار.

النقوش الكتابية العربية الإسلامية في العمائر العمانية:

تزخر عمان بأمثلة عديدة من المنشآت المعمارية، وبخاصة المنشآت الحربية. وتتضمن القلاع والحصون العمانية الكبيرة، التي تمثل مراكز الإدارة والسلطة، غالباً بداخلها منشآت سكنية للحكام والسلاطين لا تخلو من نصوص وكتابات على مداخلها

أو جدرانها أو سقوفها؛ هذا بالإضافة إلى العديد من الدور المحصنة والقصور الضخمة كقصر جبرين.

ولا تتسع صفحات هذا البحث لنشر هذه النصوص جميعًا أو دراستها دراسة تحليلية من ناحية المضمون(٥٦). ولكن نكتفي فقط بالإشارة إلى أهم السمات البارزة التي تتميز بها هذه النقوش من ناحية المضمون.

وقد نشر بلديسيرا كتابات قصر جبرين في كتاب كامل يدل على ثراء هذا القصر بكتاباته التي تتنوع بين الشعر والأدعية والآيات القرآنية. وهي كتابات تجسد جانباً من المعرفة الثقافية العمانية في القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي). وتتضمن هذه الكتابات إشارات تفصيلية إلى استخدام حساب أجمل في كتابة التواريخ، ونظم القصائد على أوزان قصائد مشهورة كالبردة للبوصيري فيما يعرف بين رجال الأدب العربي بالمعارضة، والجمع بين الاقتباسات القرآنية والنص الشعري المنظوم في صياغة واحدة والتمسك بكتابة المعوذتين وسورة الإخلاص وآية الكرسي والفاتحة. وكلها آيات لها أفضالها التي أشارت إليها الأحاديث النبوية وكتب المجربات التي انتشرت انتشاراً واضحاً في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين (السابع عشر والثامن عشر الميلاديين)، وكذلك الآيات التي تتضمن أسماء الله الحسنى. هذا بالإضافة إلى مجموعة من شواهد القبور التي تجسد ملامح شواهد القبور العمانية في هذه الفترة التي سبقت الإشارة إليها لتوظيف الشعر في صياغتها وكتابة شهادة التوحيد والرسالة المحمدية في صدر الشاهد.

وهناك قصر آخر هو قصر المنصور في ولاية الرستاق يتضمن نصاً إنشائياً مهماً يحدد إنشاء هذا القصر بسنة ١٢٦٢هـ (١٨٤٦م)، مع الإشارة إلى اسم مالكه. وهو الإمام سعيد ابن الإمام أحمد البوسعيدي. وكتابة هذا النص في مستطيلين على يمين ويسار مدخله يتوسطهما «مربع سحري» نقشت به حروف وأرقام تنقلنا إلى دراسة سمة جديدة تضاف إلى سمات مضمون النقوش العمانية وتفتح مجالاً واسعاً من مجالات مضامين بعض النقوش العربية الإسلامية، التي تُنَقشَ ضمن نصوص الكتابات الأثرية على الآثار الإسلامية. وهو مجال المربعات السحرية.

الكتابات الأثرية بالمربعات السحرية:

ارتبط ازدهار علوم الرياضيات عند المسلمين ارتباطاً واضحاً بازدهار التصوف، وما تضمنه من أوراد وتفاسير لآيات القرآن الكريم وأدعية. وانعكس هذا الأمر انعكاساً واضحاً في نوعيات مختلفة من المصادر المخطوطة سواءً في مجال الرياضات أو في مجال العلوم الدينية المرتبطة في المقام الأول بالتصوف، أو ألوان أخرى من المؤلفات في المجربات وكتب السحر.

وتمثل المربعات السحرية القائمة على أساس رياضي صورة من الصور التي يُعْتَمد عليها في تفسير المضامين التي تشكل محتوى هذه المؤلفات.

ويبدو أن هذا التوجه كان أكثر شيوعاً من مجرد التسجيل في مخطوطات تعالج الموضوعات التي سبقت الإشارة إليها. فقد امتدت هذه الظاهرة إلى النقوش الكتابية بالمنشآت المعمارية، ومن أمثلتها تلك النقوش في قصر المنصور بولاية الرستاق وهذا القصر «مالكه إمام المسلمين سعيد ابن الإمام أحمد اليوسعيدي سنة ١٢٦٢هـ»[٥٧]، ويقع في واحة المنصور المهجورة التي تقع على بعد ٨ كم من مدينة جما في ولاية الرستاق بسلطنة عمان.

وهذه الكتابة منفذة بطريقة الحفر البارز داخل مستطيلين بينهما مربع بالباب الخشبي لهذا القصر. ونص الكتابة على المستطيل الأيمن «بسم الله الرحمن الرحيم/ إنا فتحنا لك فتحاً مبينا ليغفر لك الله ما/ تقدم من ذنبك وما تأخر/ ويتم نعمته عليك ويهديك (صراطا مستقيما)»[٥٨].

وفي الطرف الأيمن من هذا المستطيل توقيع للصانع نصُّه «عمل الأستاذ لطف الله المهندس». أما نص المستطيل الأيسر فيقع في أربعة أسطر أيضاً ونصُّه «فتعالى الله الملك الحق[٥٩]/ المبين/ ادخلوها بسلام آمنين[٦٠]/ مالكه إمام المسلمين سعيد بن/ الإمام أحمد البوسعيدي تاريخ شعبان ١٢٦٢.

والمربع الأوسط المحصور بين المستطيلين السابقين ينقسم إلى ستة عشر معيّناً متساوية المساحة نقشت في ستة عشر معيّناً منها حروفُ مفردة. تشكل هذه الحروف في كل صف من صفوف المعيّنات كلمة «حفيظ» وهي اسم من أسماء الله الحسنى

(اللوحة ٦)، فالصف الأول نقشت فيه الحروف ورتبت لتقرأ الكلمة بالطريقة العادية، وفي الصف الثاني رتب النقاش حروف التكملة من اليسار إلى اليمين لتقرأ كلمة «حفيظ». أما الصفان الثالث والرابع فنلحظ أن الحروف بهما غير مرتبة. فالصف الثالث يبدأ بحروف الفاء فالحاء فالظاء فالياء، والصف الرابع يبدأ بالياء فالظاء فالحاء فالفاء، ويبدو أن ذلك يرتبط بقراءة حروف المعيّنات في إطار ترتيبها الرأسي، حيث يشتمل كل صف من صفوف المربعات الرأسية الأربعة على «حروف الكلمة» كلها وإن كانت دون ترتيب مرتبط بهذا الشكل لتصور المربعات.

أما المعينات التسعة الأخرى فتتناوب مع المعينات السابقة متضمنة أرقاماً من آحاد وعشرات وهذه الأرقام إذا جمعت في كل صف رأسياً أو أفقياً أو قطرياً يكون مجموعها ٦٦. وهو ما يساوي القيمة العددية لحروف اسم آخر من أسماء الله الحسنى وهو «الوكيل»، وقد أشار بلديسيرا إلى أن هذه الأرقام تشير إلى ترتيب حروف هذه الكلمة «حفيظ داخل الأبجدية وهو تفسير غير صحيح»[٦١].

وقد ذكر البوني صاحب شمس المعارف الكبرى في حديثه عن أسماء الله الحسنى، وفضائلها، ورموز حروفها، ونظام رسمها، في جداول خاصة. ما يساعد إلى حد كبير في تفسير دلالات الحروف والأرقام التي نقشت في معيّنات المربع المذكور. فعند حديثه عن اسم «الحفيظ»، أحد أسماء الله الحسنى، ذكر أنه «من أكثر من ذكره في سفره حفظه الله تعالى إلى رجوعه منه، ومن رسمه في صحيفة في شرف المشترى فلا يوضع في شيء إلا حفظه الله، ومن أكثر من ذكره كان محفوظاً من كل مكروه، وهو سريع الإجابة للخائف في الأسفار. فإن ذاكره يأمن من مواطن الخوف ولا يرى مكروهاً. وقد وقعت في مواطن النهب والأخذ فأقبلت على ذكره فرأيت من عجائب صنع الله ما لا يدركه أحد، ومن نقشه على فص خاتم من فضة وجعل عددها وفقًا وكسره حروفاً في باطن الخاتم وحمله ونام في وسط السباع فلا يناله ضرر، ويقول بعده يا حفيظ احفظني ثلاث مرات يحصل المطلوب، قال ومن خاف الوقوع في أمر لا يطيقه فليكثر من ذكره فإن الله تعالى يسلمه منه... ومن تحقق بهذا الاسم فإن الله يحفظه من سائر أوقاته وحركاته وله من العدد ٩٩٨، وذكر البوني صورة حروفه[٦٢] كما هو مبين في

الشكل ١، وصوره مربعة كما هو مبين في الشكل ٢.

وبالربط بين ما ذكره البوني من فضائل اسم «الحفيظ» أحد أسماء الله الحسنى وبين تاريخ حياة الإمام أحمد البوسعيدي، وبخاصة ما يتصل منها بالسفر والتنقل في الإقامة بين عمان وزنجبار التي اتخذها مقراً لحكمه وانتقل إليها بطريقة شبه نهائية سنة ١٨٤٠م ليحكم «الإمبراطورية العمانية» التي أسسها في عمان وشرق أفريقيا، والتي بلغت عصرها الذهبي بين سنة ١٨٣٠ - ١٨٧٠م[٦٣]، وإذا علمنا أن السلطان يمتلك هذا القصر كما ورد في النص المنقوش على الباب موضع البحث سنة ١٢٦٢هـ، والتي تصادف سنة ١٨٤٦م، لاتضح لنا أن السلطان رغم إقامته شبه الدائمة في زنجبار في وقت عمارة هذا القصر، إلا أنه كان يأتي لعمان ويقيم فيها بعض الوقت في قصوره. وأحدها هذا القصر.

وإذا قارنا بين ترتيب رسم حروف اسم «الحفيظ» في معيّنات المربع الخشبي في قصر المنصور، موضع البحث، وبين الصورة الحرفية لحروف هذا الاسم التي سبقت الإشارة إليها (الشكل ١)، لاتضح أن منفذ هذا النقش كان على دراية بالمعرفة التراثية التي دونها البوني وغيره في مصادر التراث الإسلامي، المتصلة بهذه النوعية من المعارف الدينية.

وبمراجعة ما أورده البوني من أن اسم «الحفيظ العدد ٩٩٨»، ورَبْط ذلك بحساب حروف كلمة «حفيظ» بالأرقام بالصورة التي نقشت بها في معيّنات المربع الأوسط، موضع البحث، وذلك بجمع هذه الحروف في إطار ترتيب موضعها أفقياً ورأسياً، والتي يبلغ حاصل مجموعها في كل حالة ٩٩٨ (الشكل ٣/أ، ب)، لاتضح لنا أيضاً أن الذي وضع تصميم هذا المربع، وبخاصة حروفه وأعداده، كان على علم أيضاً بدلالات الحروف والأعداد ورموزها وعلومها التي بلغت مبلغاً كبيراً في العصور الوسطى.

وإذا انتقلنا إلى دراسة الأرقام التي وردت في تسع معيّنات من المربع المذكور، لاتضح أن هذه الأرقام إذا جُمِعت بطريقة أفقية أو رأسية أو قطرية، لكان حاصل المجموع في كل مرة ٦٦. وقد أشار بلديسيرا إلى أن هذه الأعداد إلى ما قيمته بالحروف فإنها «تناسب اسم الله عز وجل وهي أ=١، ل=٣٠، ل=٣٠، هـ=٥ ومجموعها ٦٦. وهو أيضاً مجموع قيمة حروف اسم الجلالة «الوكيل» حيث أن و=٦، ك=٢٠، ي=١٠، ل=٣٠

ومجموعها ٦٦[٦٤].

ولا نوافق بلديسيرا على تفسيره الأول الذي يشير إلى أن حروف اسم الجلالة تعادل الرقم ٦٦، حيث إن اللام الثانية في اسم الجلالة مشددة وعند الحساب تحسب بلامين وعند الحساب بهذه الطريقة تبدو المفارقة. ونؤكد ذلك أنه لم يرد في ما ذكره البوني من أرقام تتصل بلفظ الجلالة وما يتصل بالرقم ٦٦.

أما فيما يختص بإشارته إلى أن الأرقام الواردة في النقش ربما تدلل على اسم آخر من أسماء الله الحسنى وهو الوكيل، فهذا صحيح حيث إن اسم «وكيل» تعادل حروفه بالفعل الرقم ٦٦. كما أن البوني في حديثه عن هذا الاسم ذكر أن «لهذا الاسم من العدد ٦٦»[٦٥]. وفي ذلك ما يشير إلى أن الأعداد ترمز غالباً إلى اسم «الوكيل» أحد أسماء الله الحسنى وبذلك يمكن القول بأن معيّنات هذا المربع التي تضمنت الحروف تشير إلى اسم الحفيظ، أما المعيّنات التي تضمنت الأرقام، فتشير إلى اسم وضع في دائرة فلا يبقى منه حية ولا عقرب إلا خرجت منها وسائر الحشرات المؤذية»[٦٦].

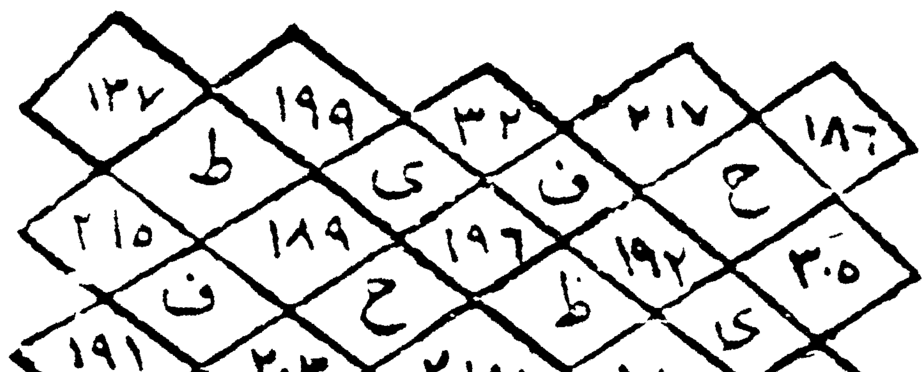
وفي إطار ما سبق يتضح أن اختيار الاسمين اللذين نقشا في هذا المربع كان في الغالب متصلاً بحِلّ السلطان من هذا القصر وتَرْحاله بين عمان وزنجبار. وذلك في إطار ثقافات المصادر التاريخية التي تُعنَى بالأرقام والحروف ودلالاتها.

الأشكال واللوحات

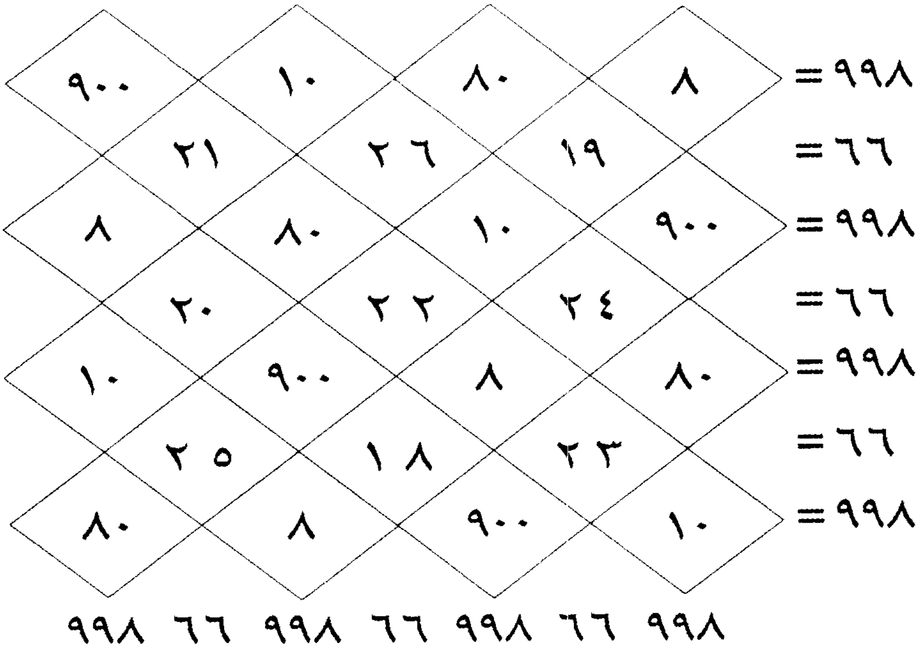
ح	ف	ي	ظ
٩٠١	٩	٨١	٧
٧٨	٦	٩٢	١٢
١١	٩٣	٥	٧٩

ح	ف	ي	ظ
ي	ظ	ح	ف
ظ	ي	ف	ح
ف	ح	ظ	ي

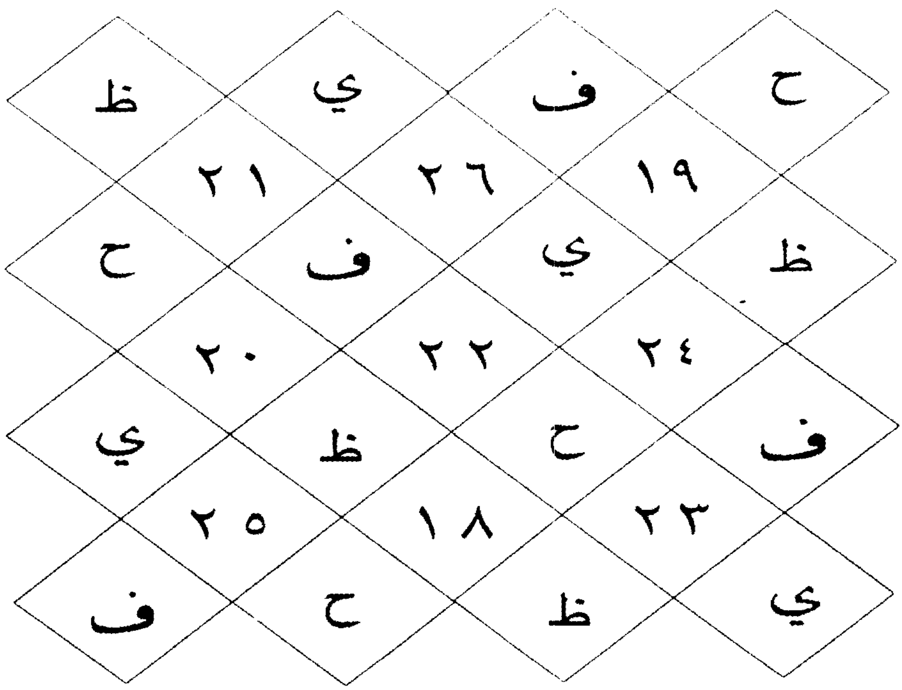
شكل (١) عن البوني



شكل (٢) عن البوني



شكل (٣أ) عن بلديسيرا



شكل (٣ب) عن بلديسيرا



اللوحة: (١)



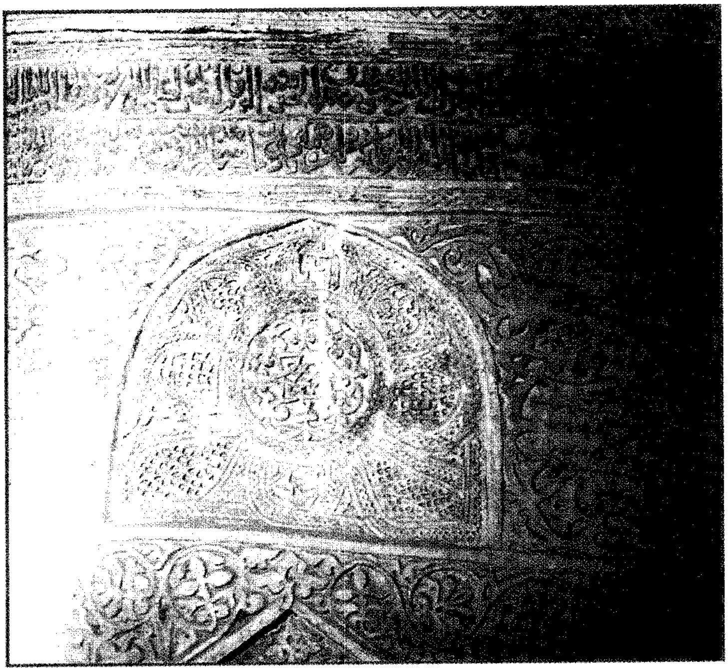
اللوحة: (٢)



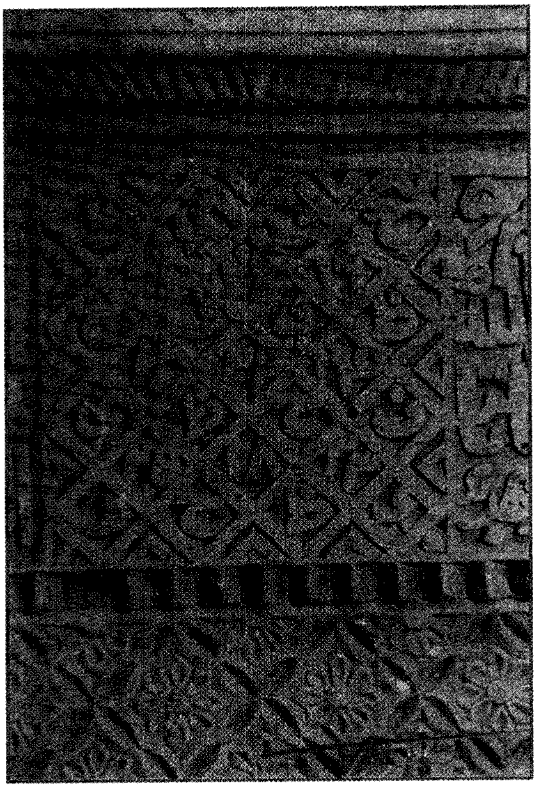
اللوحة: (٣)



اللوحة: (٤)



اللوحة: (٥)



اللوحة: (٦)

الإحالات والمصادر والمراجع

أستاذ ورئيس قسم الآثار الإسلامية، بكلية الآداب جامعة سوهاج

(×) يأتي اختياري لهذا الموضوع للمشاركة به في الكتاب التذكاري الذي يصدر لتكريم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بن محمد الطيب الأنصاري في إطار اهتماماته بالنقوش في الجزيرة العربية، التي طالما وجه الباحثين للاهتمام بدراستها.

(١) ان لوبك، «خزينة المسكوكات نصارى عن العهد الإسلامي الأول»، **حصاد ندوة الدراسات العمانية، البحوث والدراسات التي قدمت في الندوة سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠**، نشر وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، المجلد ٦، ص ص ١٥٩-١٧٩.

(٢) ياولو كوشتا، **دراسة لمدينة ظفار (البليد)**، نشر وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، ١٩٨٤م، ص ٦٥.

(٣) لم ينشر جي أومن نص الشاهد كاملاً كما أنه أخطأ في قراءته راجع جي أومن، «دراسة تمهيدية عن النقوش الإسلامية في صلالة بالمنطقة الجنوبية»، **حصاد ندوة الدراسات العمانية، البحوث والدراسات التي قدمت في الندوة سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م**، نشر وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ج٨، ص ٢٥).

(٤) الداودي، أحمد بن علي الداودي الحسيني، **عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب**، تحقيق نزار الرضا، مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، ص ١٩٨.

(٥) **المصدر السابق نفسه**، ص ١٩٨.

(٦) جي أومن، **المرجع السابق نفسه**، ص ٢٢.

(٧) حسن الباشا، **الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار**، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٦٦م، ج ٢، ص ٦٥٥.

(٨) كلمات غير واضحة لوجود الحشائش وارتفاع مستوى الأرض الذي غطى الجزء الأسفل من الشاهد (انظر اللوحة ٢).

(٩) الخزرجي، **المصدر السابق**، ج ١، ص ٣٢٣ - ٣٢٤.

(١٠) **المصدر السابق نفسه**، ص ٣٢٣.

(١١) من النساء العمانيات الرائدات في مجال التعليم الشعثاء بنت جابر بن زيد التي يوجد قبرها في قرية بالقرب من نزوى.

(١٢) راجع ابن عثمان، موفق الدين أبو الحمد عبد الرحمن بن أبي الحزم مكي، **الدار المنظم في زيارة لجبل المقطم** ويسمى أيضاً **مرتقى الزوار إلى قبور الأبرار**، مخطوط مصور لدى الباحث حسام الدين إسماعيل، ورقة رقم ٣٥، محمد عبد الستار عثمان، «التربية الإيوان من أنماط المباني فوق القبور في العصر الأيوبي والمملوكي، **مجلة العصور**، دار المريخ للنشر، مجلد ٧، ج ٢، ص ٢٧٩.

(١٣) **آل عمران، ١٨٥.**

(١٤) أعد الباحث دراسة أثرية مستفيضة عن النقوش الصخرية الكتابية بالحيملي، وكذلك ما وجد بها من شواهد القبور (تحت النشر).

(١٥) السيابي، سالم بن حمود بن شامس، **عمان عبر التاريخ**، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان ١٩٩٤م، الطبعة الثالثة، ج٣، ص ١٧٢ وما بعدها.

(١٦) نشر ايروس بلد يسيرا، نصوصاً من الكتابات وفي قراءة بعضها بعض الهنات، لكنه لم يتناول دراسة مضمونها. راجع ايروس بلديسيرا، **الكتابات في المساجد العمانية القديمة**، نشر وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٩٤.

(١٧) مصطفى عبد الله شيحة، **دراسة تاريخية وأثرية لشواهد القبور الإسلامية المحفوظة بمتحف قسم الآثار بكلية الآداب**، جامعة صنعاء، مكتب الجامعة للطباعة، ١٩٨٤، ص ٩.

(١٨) محمد سيف النصر أبو الفتوح، **دراسة لمجموعة من شواهد القبور بجبانة مدينة صفدة في اليمن، سلسلة دراسات في الآثار اليمنية**، د. ن، د. ت، ص ٢٧.

(١٩) **غافر: ١٦.**

(٢٠) **البقرة: ١٣٧.**

(٢١) **الإسراء: ٧٨.**

(٢٢) **التوبة: ١٨.**

(٢٣) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ١١٨.

(٢٤) **المرجع السابق نفسه**، ص ٥٦.

(٢٥) **المرجع السابق نفسه**، ص ٦٧.

(٢٦) **آل عمران: ٣٩.**

(٢٧) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ص ٩٢، ١٠٥، ١١٣.

(٢٨) **الفتح: ١.**

(٢٩) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ٩٦.

(٣٠) **المرجع السابق نفسه**، ص ٤٩.

(٣١) **المرجع السابق نفسه**، ص ٥٤.

(٣٢) **المرجع السابق نفسه**، ص ٦١، ٧١، ٨٢.

(٣٣) **المرجع السابق نفسه**، ص ٨١.

(٣٤) **المرجع السابق نفسه**، ص ٧٠.

(٣٥) **المرجع السابق نفسه**، ص ٦١.

(٣٦) **المرجع السابق نفسه**، ٨٢.

(٣٧) **المرجع السابق نفسه**، ص ٧٠.

(٣٨) **المرجع السابق نفسه**، ص ٦١.

(٣٩) حسن الباشا، **الفنون والوظائف على الآثار الإسلامية**، (القاهرة: دار النهضة العربية،)، ١٩٦٥، ج١، ص ٥٩.

(٤٠) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ٨٤.

(٤١) الكلمة «يوسف» التي قرأها بلديسيرا **المرجع السابق نفسه**، ص ٥٤، على هذا النحو تحتاج إلى مراجعة في القراءة وبخاصة فيما يتعلق بحرفي السين والفاء. ولم أتمكن من مراجعتها على الواقع لكن قراءة بلديسيرا في الغالب غير صحيحة.

(٤٢) **المرجع السابق نفسه**، ص ١٢٧.

(٤٣) **المرجع السابق نفسه**، ص ١٢٣.

(٤٤) **المرجع السابق نفسه**، ص ص ١٠٤، ١٠٨، ١١٢، ١١٣، ١٤٣.

(٤٥) **المرجع السابق نفسه**، ص ١٤٣.

(٤٦) **المرجع السابق نفسه**، ص ١٣٢.

(٤٧) **المرجع السابق نفسه**، ص ٨٢.

(٤٨) **المرجع السابق نفسه**، ص ١٠٤.

(٤٩) **المرجع السابق نفسه**، ص ٣٩.

(٥٠) **المرجع السابق نفسه**، ص ١٣٢.

(٥١) أحمد شلبي، **المرجع السابق نفسه**، ص ٤٤.

(٥٢) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ٩٩.

(٥٣) أحمد شلبي، **المرجع السابق نفسه**، ص ٥٧ – ٥٨.

(٥٤) تردد بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ١٣٧، في قراءة هذا الاسم وذكر أنه قد يكون إسرائيل أو إسرافيل أو سرفائيل.

(٥٥) البوني، **المصدر السابق نفسه**، ج ١، ص ٣٤ – ٣٥.

(٥٦) يقوم الباحث بدراسة تفصيلية لكتابات هذا العصر من ناحية الشكل والمضمون بالتعاون مع أحمد يوسف، أستاذ الأدب بكلية الآداب بسوهاج.

(٥٧) بلديسيرا، **الكتابة الخشبية في قصر المنصور «ولاية الرستاق»**، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلسلة تراثنا، العدد ٦٩، ١٩٩٥، ص ١٣.

(٥٨) **الفتح: ١-٢.**

(٥٩) **المؤمنون: ١١٦.**

(٦٠) **الحجر: ٤٦.**

(٦١) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ١٤.

(٦٢) البوني، (أحمد بن علي ت ٦٢٢هـ).

(٦٣) بلديسيرا، **المرجع السابق نفسه**، ص ٩.

(٦٤) بلديسيرا،**المرجع السابق نفسه**، ص ١٥.

(٦٥) البوني، **المصدر السابق نفسه**، ص ١٨١.

(٦٦) البوني، **المصدر السابق نفسه**، ج١، ص ٦٠.

ملامح الحياة الدينية في مخلاف حلي ابن يعقوب، وأحوازه عبر القرون الإسلامية الوسيطة

أ. د. عبدالله بن محمد أبوداهش

يغلب على الظن أن المذهب الشافعي عبر القرون الوسيطة كان المذهب الديني السائد في مخلاف حلي وأحوازه، لكون هذا المذهب يكاد يغشى بلدان تهامة بعامة، حيث الأسر العلمية الشافعية. يقول أحد الباحثين: إن بني الطواشي بقوز الشاهد بحلي ابن يعقوب: «يدينون بالمذهب السني ويقلدون الإمام الشافعي»[١] وإن منهم من انتسب إلى هذا المذهب مثل أبي الحسن علي بن عبد الله الطواشي، الذي يعرف بالشافعي[٢]. ولأن الصوفية تقوم في رحاب الشافعية بتلك الأنحاء بطقوسها الدينية المعهودة حيث توجد الأسر العلمية المتصوفة المعروفة، ويؤكد هذا قول ابن بطوطة في غضون رحلته الميدانية إلى حلي سنة ٧٣٠هـ/١٣٢٩م، إذ يقول إنه وجد في جامع حلي: «جماعة من الفقراء المنقطعين إلى العبادة»[٣]، ولفظ الفقراء هنا يدل على هذه الفئة الدينية المتصوفة، من أمثال: آل الطواشي في حلي ابن يعقوب نفسها، وآل الشجر في القنفذة[٤]، ممن اشتهروا بهذا الميل الديني المعروف والذين كانوا ينتسبون إليه فيما قيل – على سبيل المثال – في نسب الشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله الطواشي «اليمني الشافعي الصوفي مذهباً»[٥]، حيث يمكن القول عندئذ بوجود هذا الاتجاه الديني السني بتلك الأجزاء من جزيرة العرب.

ومن أشهر علماء هذه الطائفة الصوفية، ذوي الزعامة الروحية المعهودة، أبو الحسن علي بن عبد الله الطواشي (٠٠٠ – ٧٤٨هـ)، والشيخ يحيى الطواشي (٠٠٠ – ١٠٢٨هـ)، والشيخ سراج الدين عمر بن علي الطواشي الحولي[٦] (٠٠٠ – ١٠٤٦هـ). وكان الشيخ قبوله الهندي يوصف بأنه من الفقراء الصوفيين، وأنه: «الشيخ الصالح العابد الزاهد»[٧]، وأنه: «من كبار الصالحين»[٨]، مما يدل على وجود هؤلاء المتصوفين بحلي ابن يعقوب في هذه العصور الإسلامية الوسيطة.

ولكي نقف على طرف من حياة هؤلاء الفقراء كما وصفهم ابن بطوطة ننظر في وصفه لأحد مشايخهم إبان زيارته لحلي ابن يعقوب أواخر الثلث الأول من القرن الثامن الهجري إذ يقول: «ومنهم الشيخ قبوله الهندي: (لباسه مرقعة وقلنسوة لبد، وله خلوة متصلة بالمسجد فرشها الرمل لا حصير بها ولا بساط، ولم أر بها حين لقائي له شيئاً إلا إبريق الوضوء وسفرة من خوص النخيل، فيه: كسر شعير يابسة وصحيفة فيها ملح وصعتر، فإذا جاءه أحد قدم بين يديه ذلك، ويسمع به أصحابه فيأتي كل واحد منهم بما حضه من غير تكلف شيء، وإذا صلوا العصر اجتمعوا للذكر بين يدي الشيخ إلى صلاة المغرب، وإذا صلوا المغرب أخذ كل واحد منهم موقفه للتنفل، فلا يزالون كذلك إلى صلاة العشاء الآخرة، فإذا صلوا العشاء الآخرة أقاموا على الذكر إلى ثلث الليل، ثم انصرفوا، ويعودون في أول الثلث الثالث إلى المسجد، فيتهجدون إلى الصبح، ثم يذكرون إلى أن تحين صلاة الإشراق، فينصرفون بعد صلاتها، ومنهم من يقيم إلى أن يصلي صلاة الضحى بالمسجد، وهذا دأبهم»[٩]، ولقد نازعت ابن بطوطة نفسه للبقاء معهم، ولكنه لم يوفق إلى شيء من ذلك، يقول: «ولقد كنت أردت الإقامة معهم باقي عمري فلم أوفق لذلك، والله تعالى يتداركنا بلطفه وتوفيقه»[١٠].

ولم يكن ابن المجاور (٠٠٠ – ٦٩٠هـ) في رحلته المعروفة قد وقف موقف ابن بطوطة من تصوير ملامح الحياة الدينية بحلي ابن يعقوب وأحوازها، بل عرض عرضاً سريعاً لها، واكتفى بقوله عن حلي بأنه: «بلد فيه: جامع ومنارة»[١١]، ولم يسلم حديثه بعامة عن التعميم والمبالغة، إذ وصف الحياة الدينية في بعض أعمالها بأنها رقيقة، وأن أهلها لم يصونوا دينهم من دواعي الفساد، وهذا الحال يقود إلى القول بأن أهل حلي وأعمالها لم يكونوا ببعيدين عن حال إخوانهم في حواضر بلدان تهامة الأخرى الذين يقدسون القبور ويزورونها، ويشيدون عليها القباب والمشاهد، يقول الشرجي – على سبيل المثال – عن الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الرديني الشريف السني: «وكانت وفاته وهو قافل من الحج مستهل المحرم الحرام من سنة سبع وعشرين وثمانمائة، ودفن بساحل البحر من ناحية حلي بقرية يقال لها عازب، وقبره هنالك مشهود مقصود للزيارة والتبرك، وعليه مشهد عظيم»[١٢]، ومثله الشيخ علي الطواشي الذي يقول عنه

الحجري: «وفي تهامة قبور طائفة من الصالحين كالشيخ علي الطواشي في حلي ابن يعقوب»[١٣]، الذي قال عنه الشرجي: «وكانت وفاته سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، ودفن بمدينة حلي، وقبره هنالك مشهور يقصد للزيارة والتبرك من الأماكن البعيدة وعليه مشهد عظيم وتابوت حسن، زرته عام حججت سنة خمس وثلاثين وثمانمائة فرأيت على قبره من الأنس والنور والبركة ما يجل عن الوصف»[١٤]. ومثلهما الشيخ عمر بن أحمد بن محمد بن عثمان بن محمد العمودي الذي دفن بالقنفذة سنة ٩٦٧هـ/١٥٥٩م «وقبره بها مشهور، عليه بناء عظيم»[١٥]، مما يدل على كثرة وجود هذه القبور، وأن الناس لم يسلموا من الافتتان بها.

وحيث لم يسلم الواقع الديني بحلي ابن يعقوب وأعماله من لوث البدع والمعتقدات الباطلة، فإنه أيضاً لم يكن بعيدًا عن غلو الصوفية، وفلسفتها، حيث كانت منتشرة بهذه الأنحاء، ولقد أطنب الشرجي واليافعي في ذكر أسرة آل الطواشي وبسطا في مؤلفيهما: طبقات الخواص، ومرآة الجنان بما يكشف عن طرف من حياة فقهاء هذه الأسرة ومشايخها، ويدلل على شيء من الحال الصوفي الذي كان عليه هؤلاء الفقهاء، وبخاصة فيما ذكر حول كراماتهم وأفعالهم[١٦]. يقول عبد الله بن محمد الحبشي، عن الشيخ على بن عبد الله الطواشي بأنه: «يصفه اليافعي بقوله إنه: من الصوفية الذين جمعوا بين الحقيقة والشريعة»[١٧]، وقال الشرجي نفسه عن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي: (ثم حج ورجع إلى الشام فحبب إليه الخلوة، والانقطاع عن الناس، ثم صحب الشيخ علياً الطواشي صاحب حلي)[١٨]؛ ويقول الفاسي في ترجمة أحمد بن أبي بكر الطواشي (٧٦٥ - ٨٢٧هـ): «كان يتعبد ويتصوف، ويتقشف في لباسه ويتواضع، فمال إليه جماعة من الناس، واعتقدوه، وراعوا في اعتقاده علو رتبة جده الولي العارف الشيخ علي بن عبد الله الطواشي المدفون بالقوز ظاهر حلي»[١٩]، وكانت زعامة أسرة الطواشي الدينية فيما بعد في أحد أحفاده المعروف بمحمد السني[٢٠] سنة ٨٥٦هـ/١٤٥٢م.

ولم يكن اتجاه التصوف وحده الظاهر في محيط الحياة الدينية بحلي ابن يعقوب وأعماله عبر هذه الفترة، بل قيل بوجود الزيدية فيها، يقول أحد الباحثين: «وتجدر

الإشارة إلى أن فقهاء حلي كانوا في القرن الثامن الهجري / الرابع الميلادي على مذهب الزيدية»[٢١]، وضرب هذا الباحث مثلاً لذلك بفقهاء بني الوكيل الذين عرفوا بهذا الاسم، «واشتهر منهم أحمد بن علي بن حسن بن عطية بن الوكيل»[٢٢]، ويدل على هذا القول ما ذكره الشرجي بأن الفقيه عبد الله بن علي الطواشي: «كان يحصل بينه وبين الزيدية من أهل بلده مكالمة ومجادلة»[٢٣]، وكان للقاضي عبد الواحد بن أبي بكر الأنصاري الشافعي (٠٠٠ – ١٠٨٩هـ) إسهامات علمية: «بيّن فيها أدلة أهل السنة ورد على الزيدية»[٢٤]، مما يدل بالفعل على وجود هذه الطائفة الزيدية بحلي.

وتنعكس بعض الجوانب الدينية في حلي ابن يعقوب من خلال ما يلقاه العلماء من تقدير واهتمام من لدن الولاة المحليين بتلك الأنحاء، وبخاصة علماء الصوفية، فقد قيل إن الشيخ أحمد بن موسى بن عجيل (٦٠٨ – ٦٩٠هـ) كتب إلى أمير حلي ابن يعقوب: عيسى بن موسى الكناني كتاباً يلتمس فيه قبول شفاعته في رجل: «فأجرى عليه مبلغاً من الخراج»[٢٥]، فقبل شفاعته، وكتب هذا الأمير إلى ابن عجيل جواباً ضمنه البيتين الآتيين:

أتانا كتاب ابن العجيل فبسته[٢٦]
ثلاثاً، وقابلت السؤال بإسعاف
ثلاثين ديناراً يريد حطيطـها[٢٧]
فيا ليتها كانت ثلاثـــة آلاف[٢٨]

مما يدل على حظوة هؤلاء العلماء عند حكام حلي يومئذ، وأنهم قد لا يساوون ببقية الناس، فلقد قيل أيضاً إنه: «في النصف من شهر شعبان ٧٩٠هـ وصلت هدية الأمراء أصحاب حلي ابن يعقوب على يد القاضي حسام الدين عيسى بن عبد الله بن الهليس»[٢٩].

ولقد تحقق مثل ذلك في سنة ٨٥٦هـ/١٤٥٢م حينما تدخل بعض علماء آل الطواشي في بعض الشؤون السياسية في بلادهم، يقول النجم عمر بن فهد: «وأقام بركات هنالك مدة، ثم توجه إلى مكة فجاء دريب إلى المنيرة، ونزل بها، وأراد دخول القوز، فدخل الصوفية بنو الطواشي وغيرهم بينهم على الصلح، أو مهلة...»[٣٠]، مما يشير إلى حقيقة

دور هؤلاء العلماء في أحداث بلادهم، وأنهم كانوا يلقون حظوة من ولاة أمورهم بما يحفظ لهم مكانتهم، ويسهم في بناء حياتهم الدينية.

ولقد اشتهر بهذه الأنحاء من جزيرة العرب عدد من المساجد، وبخاصة في حواضرها، مثل: عشم، السّرّين، وحلي ابن يعقوب نفسها، فلقد قيل بوجود: «بقايا أحجار مسجد عشم الذي أسس سنة ٤١٤هـ»[٣١] على يد الأمير يعلي بن عبد الله بن عويد، وأن اسم القائد حسين بن سلامة كان مكتوباً في لوح بجامع حلي[٣٢]، إذ شاهده بهذا الحال ابن الديبع، وكان عمارة الحكمي يذكر أنه شاهد هذا الجامع إبان رحلته إلى مكة المكرمة سنة ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م، ولعله الجامع الذي قال عنه أحد الباحثين المعاصرين: «فقد ذكر الإمام الحالي لمسجد حلي قديم: السيد محمد بن ياسين: أن المسجد الذي زاره ابن بطوطة يقع تحت مسجدنا هذا»[٣٣]، مما يشير إلى أهمية وجود هذه المساجد وأنها منتشرة في تلك المراكز الفكرية، وفي غيرها من القرى، والمخاليف.

ومن الواضح أن المسجد الجامع بحلي ابن يعقوب قد نال من الذكر والحديث ما لم ينله سواه بهذه الأنحاء، فلقد قال عنه ابن بطوطة إبان زيارته له في نحو سنة (٧٣٠هـ/ ١٣٣٠م) إنه: «من أحسن الجوامع»[٣٤] وأقدمها، يقول أحد الباحثين: «وبهذا لا غرابة إذا اعتقد الأهالي إنه إذا نودي بالآذان على منارة جامع حلي، أذن بعدها على ثلاثين منارة في أحيائها المجاورة»[٣٥]، مما يدل على فضل هذا المسجد التاريخي، وأن هناك غيره في أحياء مدينة حلي، ولكنه يظل وحده هو المسجد الذي لفت انتباه الرحالة والمسافرين، والحجاج، والمعتمرين، ومن وفق لزيارة مدينة حلي وأعمالها من قبل، فلقد قال ابن المجاور إن حلي: «بلد فيه جامع ومنارة»[٣٦]، ولربما كانت هذه المنارة هي التي كان يقتدي بأذانها المؤذنون المحليون في حلي ابن يعقوب وأحوازها، ولا غرو إذا قيل : إن حسين بن سلامة نفسه «عمل على توسعة وتجديد مسجد حلي في أواخر القرن الرابع الهجري»[٣٧].

وفي هذا الإطار الديني كان علماء حلي محل ثقة أمراء بلادهم، فلقد ذكر النجم محمد بن فهد في أحداث سنة ٨٥٦هـ/١٤٥٢م أن الشيخ محمد السني بن يحيى الطواشي كان طرفاً في توازن الخلاف الذي نشب يومئذ بين السُّهيمي موسى بن محمد

ابن موسى وأخيه دريب، حيث توجه إلى حلي الشريف بركات والي مكة من اجل الصلح بينهما، ولما كانت الغلبة للسهيمي على أخيه دريب ألزمت أمه بتسليم ما كان مودعاً لها عند الفقيه السني الطواشي، والذي «هو عشرون ألف أفلوري في مرطبانين»[٣٨]، مما يدل على ثقة أولئك الحكام في علمائهم المحليين.

وممن يذكرهم التاريخ في مقام الفتيا والقضاء بمدينة حلي ابن يعقوب وأعمالها، الشيخ قيس بن عامر الشهابي مفتي حلي في القرن العاشر[٣٩]، والشيخ موسى بن جغثم العجيلي الذي كان: «إماماً لجامع حلي الكبير»[٤٠]، والقاضي أمين الدين مفلح في نحو سنة ٨١٧هـ/١٤١٤م[٤١]، والقاضي عبد الواحد بن أبي بكر الأنصاري الشافعي (٠٠٠-١٠٨٩م) الذي «كان رئيس القنفذة وما والاها من أرض الحجاز، لا تصدر أمورها إلا عن رأيه»[٤٢].

ولم يكن أولئك العلماء يسلمون من عقاب ولاة الأمر في زمانهم حينما يحل بهم غضبهم. فلقد ذكرت المصادر أن القاضي أبا السعود جمال الدين ابن ظهيرة (٨٥٩-٩٠٧هـ) قد حل به غضب شريف مكة المكرمة السيد بركات بن محمد الحسني فسيره إلى القنفذة بهذه الأعمال «لتخيله منه أنه السبب في الفتنة بينه وبين إخوانه»[٤٣]، حيث «استولى على بعض أمواله وجهزه بحراً مع أولاده فوصلوا إلى جزيرة القنفذة، ثم أمر الشريف بتغريقه، فغرق بجانبها في يوم الجمعة[٤٤] حادي عشر ذي الحجة سنة ٩٠٧هـ»[٤٥]، وكان ذلك على مرأى من أهل بيته وأطفاله، يقول ابن الديبع: «وغرّقه في البحر... وأولاده وعياله ينظرون إليه، فمات شهيداً غريقاً مظلوماً رحمة الله عليه»[٤٦]، ولم يكن القاضي أبو السعود وحده الذي وقع به مثل هذا العقاب، وإنما كان مثله القاضي عبد الواحد بن أبي بكر الأنصاري الشافعي (٠٠٠-١٠٨٩هـ) رئيس القنفذة وما والاها من أرض الحجاز الذي قيل : إنه «سعى بعض حسدته بسبب سعيه في صلح بين الأشراف بني عبد الله إلى الشريف سعيد بن زيد ورماه بأمور أوجبت أن أمر الشريف بقبضه، ونهب داره، وجميع أثاثه، ثم قُيد بالقيود وأُتي به إليه، فأراد قتله بعد الذي جرى عليه من حلق لحيته، فشفع فيه بعض الأعيان فعفا عنه، واختار الإقامة بعد ذلك بنجد الحجاز. وكان يتردد إلى بلد القنفذة لزيارة من بها من أحبابه»[٤٧].

ولقد أورد العصامي هذا الخبر برواية أخرى مفادها أنه في سنة ١٠٧٨هـ/١٦٦٧م «ظفر بالبلد المعروفة بالقنفذة برجل يتعاطى السكة خفية، وهو ممن يتسمى بالقضاء، فيسمى القاضي عبد الواحد، فضرب ضرباً مبرحاً، وحلقت لحيته، وأتي به مكتوفاً مجرحاً، ثم أطلق فذهب إلى الحجاز الأعلى. وكان أمر الله هو الأعلى»[٤٨]، وأي من الروايتين كان أصدق، فإنما الشاهد على ذلك وقوع مثل هذه المحن بالعلماء التي قدرها الله سبحانه بأمر منه، وتقنين، فله الشأن كله، وهو السميع العليم.

الهوامش والإحالات

(١) أحمد بن عمر الزيلعي، «**المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي**» (ق ٣ - ٩هـ/ ٩ - ١٥م)، **حولية كلية الآداب**، ٧، الرسالة ٣٩.

(٢) اليافعي، عبد الله بن أسعد، **مرآة الجنان، وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، ط٢، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ٤، ص ٢٦٩.

(٣) ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار، وعجائب الأسفار**، ط١، (القاهرة: مطبعة وادي النيل، ١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م)، ص ١٤٨.

(٤) العقيلي، محمد بن أحمد، **التصوف في تهامة**، ط٢، (جدة: مطبعة دار البلاد للطباعة والنشر) ص ٩٩.

(٥) اليافعي، **المصدر السابق نفسه**.

(٦) **المصدر السابق نفسه**، ص ص ١٨٩، ١٩١.

(٧) ابن بطوطة، **تحفة الأنظار**، ص ١٤٨.

(٨) ابن بطوطة، **المصدر السابق نفسه**.

(٩) ابن بطوطة، **المصدر السابق نفسه**.

(١٠) ابن بطوطة، **المصدر السابق نفسه**.

(١١) ابن المجاور، يوسف بن يعقوب، **تاريخ المستبصر**، صححه اوسكر لوففرين، (ليدن: مطبعة بريل ١٣٧١هـ/ ١٩٥١م)، ص ص ٥٢، ٥٣، ٥٤.

(١٢) الشرجي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف، **طبقات الخواص: أهل الصدق والإخلاص**، ط١، (بيروت: دار المنهل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص ٨٥.

(١٣) الحجري، محمد بن أحمد، **مجموع بلدان اليمن وقبائلها**، تحقيق إسماعيل بن علي الأكوع، منشورات وزارة الإعلام والثقافة، ط١، بيروت: مطبعة دار النفائس، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، مج١/ ج١/١٦١.

(١٤) الشرجي، **طبقات الخواص**، ص ٢٠١.

(١٥) العيدروسي، محي الدين بن عبد القادر بن شيخ عبد الله، **تاريخ النور السافر في أخبار القرن العاشر**، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص ٢٤٠.

---

[١٦] انظر: الشرجي، **طبقات الخواص**، ص ١٩٨، ٢٠٢.

[١٧] الحبشي، عبد الله بن محمد، **الصوفية والفقهاء في اليمن**، (القاهرة: مطبعة دار نشر الثقافة، توزيع مكتبة الجيل الجديد، صنعاء ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م). ص ١٧.

[١٨] الحبشي، **المصدر السابق نفسه**، ص ١٧٢.

[١٩] الفاسي المكي، تقي الدين محمد بن أحمد الحسني، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، تحقيق فؤاد سيد، ط٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٣، ص ٢٠.

[٢٠] أحمد بن عمر الزيلعي، «**المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي**».

[٢١] **المرجع السابق نفسه**.

[٢٢] **المرجع السابق نفسه**.

[٢٣] **المرجع السابق نفسه**، ص ٢٠٢.

[٢٤] المحبي، محمد، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، (بيروت: دار صادر)، ٩٦/٣.

[٢٥] العقيلي، **التصوف في تهامة**، ص ١٧٨.

[٢٦] أي: قبلته: قال الرازي» «**البوس: التقبيل فارسي معرب**»، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، ط١، (بيروت: نشر دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ص ٦٩.

[٢٧] حطّ: نزل، **انظر المصدر السابق**، ١٤٢.

[٢٨] الشرجي، **طبقات الخواص**، وانظر: العقيلي، **التصوف في تهامة**، ص ١٧٨.

[٢٩] الخزرجي، علي بن الحسن، **العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية**، (مصر: مطبعة الهلال، ١٣٢٩هـ/١٩١١م)، ١٩٨/٢.

[٣٠] ابن فهد، النجم عمر، **إتحاف الورى بأخبار أم القرى**، تحقيق فهيم محمد شلتوت، (دار المدني، جدة: د. ت.)، ٣١٦/٤، ٣١٧، وحيث إن: حلي ابن يعقوب وأعمالها طريق معروفة للحج فإن مما ذكره الخزرجي عن الشيخ أحمد بن عجيل أنه (كان كثير الحج إلى مكة المشرفة، وإذا حج يحج معه خلق كثير من أهل اليمن... فلا يكاد يتعرض لهم أحد من العرب بسوء... فكانت القافلة التي تسير إلى مكة في البر في عصره وبعد عصره بدهر طويل: إنما يقال لها قافلة ابن عجيل سواء سار معها، أو سار معها غيره)، الخزرجي، العقود اللؤلؤية ٢٥٨/١.

(٣١) سعيد بن حسين، **استطلاع صحفي حول قرية عشم الأثرية**، جريدة اليوم، ع ٨٦٦٦، (الجمعة ٢٨ شوال ١٤١٧هـ) ص ٢؛ وانظر: الفقيه، حسن بن إبراهيم، **مخلاف عشم**، ط١، (الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ٧٤.

(٣٢) ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر، **بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد**، تحقيق عبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء: د. ت). ص ٤١.

(٣٣) الزيلعي، «**المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي**»، ص ٢٤: الحكمي (اليمني)، عمارة بن علي، **تاريخ اليمن، المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، وشعراء ملوكها، وأعيانها وأدبائها**، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، ط٣، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ص ٧٨.

(٣٤) الحكمي، المفيد، ص ١٦٤.

(٣٥) الزيلعي، «**المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي**»، ص ٢٤.

(٣٦) الزيلعي، «**المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي**»، ص ٥٣.

(٣٧) الزيلعي، «**المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي**»، ص ٢٥.

(٣٨) إتحاف الورى، ٣١٦/٤، ٣١٧؛ وانظر: عبد الغني، عارف، **تاريخ أمراء مكة المكرمة** (من ٨هـ-١٣٤٤هـ)...، ط١، (دمشق: مطبعة دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ٦٢٤.

(٣٩) الوصال البشري، محمد بن مسلط بن عيسى، **تاريخ عسير في رسالة إبراهيم بن علي زين العابدين الحفظي**، ط٥، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م، د. ن)، هـ ص ٢٩.

(٤٠) الوصال البشري، **المرجع السابق نفسه** هـ ص ٢٩

(٤١) ابن فهد، عزالدين، **غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام**، تحقيق فهيم محمد شلتوت، ط١، (جدة: دار المدني، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٤٧٨/٢.

(٤٢) الشوكاني، محمد بن علي، زبارة، **ملحق البدر الطالع**، وهذه النسخة مصورة عن ط١، مط السعادة، مصر (١٣٤هـ/١٩٢٩م)، ١٤٣/٢.

(٤٣) الشوكاني، **البدر الطالع**، ٨٠/٢.

(٤٤) انفرد الشوكاني بهذا التاريخ، وذهب غيره إلى أن موته كان في: (يوم الأحد الثاني من شهر ذي الحجة الحرام)، للعيدروسي، **النور السافر**، ص ٤٨.

(٤٥) الشوكاني، **البدر الطالع**، ٢/٨٠؛ وانظر: العيدروسي، **تاريخ النور السافر**، ص ٤٨؛ أبو الخير، عبد الله مرداد، **المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر**، (نادي الطائف الأدبي، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، ١/١٢٥؛ ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي، **الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار زبيد**، تحقيق محمد عيسى صالحية، ط١، (الكويت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م). ص ١٥٨؛ عبدالغني، **تاريخ أمراء مكة**، ص ٦٦٩.

(٤٦) ابن الديبع، **الفضل المزيد**، ١٦١.

(٤٧) الشوكاني، **البدر الطالع**، ٢/١٤٣.

(٤٨) العصامي، عبد الله بن حسين، **سمط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي**، (القاهرة: المطبعة السلفية، د. ت.)، ٤/٤٩٢.

المصادر والمراجع

أولاً. الدوريات:

ابن حسين، سعيد،

« استطلاع صحفي حول قرية عشم الأثرية » ، **جريدة اليوم**، العدد ٨٦٦٦، (الجمعة ٢٨ شوال ١٤١٧هـ).الزيلعي، أحمد بن عمر،

« المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي (ق – ٣ – ٩هـ/ ٩ – ١٥م) » ، **حوليات كلية الآداب**، الحولية السابعة، الرسالة التاسعة والثلاثون، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص ص

ثانيًا. المطبوعات:

ابن بطوطة،

تحفة النظار في غرائب الأمصار، وعجائب الأسفار، ط١، القاهرة: مطبعة وادي النيل، ١٢٨٧هـ/١٨٧٠م.

الحبشي، عبد الله بن محمد،

الصوفية والفقهاء في اليمن، القاهرة: مطبعة دار نشر الثقافة، توزيع مكتبة الجيل الجديد، صنعاء ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

الحجري، محمد بن أحمد،

مجموع بلدان اليمن وقبائلها، تحقيق إسماعيل بن علي الأكوع، منشورات وزارة الإعلام والثقافة، ط١، بيروت: مطبعة دار النفائس، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الحكمي (اليمني)، عمارة بن علي،

تاريخ اليمن، المسمى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، وشعراء ملوكها، وأعيانها وأدبائها، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، ط٣، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الخزرجي، علي بن الحسن،

كتاب العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، مصر: مطبعة الهلال، ١٣٢٩هـ/١٩١١م.

أبو الخير، عبد الله مرداد،

المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام.

ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر،

بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد، تحقيق عبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء: د. ت.

الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار زبيد، تحقيق محمد عيسى صالحية، ط١، الكويت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر،

مختار الصحاح، ط١، بيروت: نشر دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

الشرجي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف،

طبقات الخواص، أهل الصدق والإخلاص، ط١، بيروت: دار المنهل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الشوكاني، محمد بن علي،

ملحق البدر الطالع، وهذه النسخة مصورة عن ط١، مط السعادة، مصر (١٣٤هـ/١٩٢٩م.

عبد الغني، عارف،

تاريخ أمراء مكة المكرمة (من ٨هـ-١٣٤٤هـ)...، ط١، دمشق: مطبعة دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

العصامي، عبد الله بن حسين،

سمط النجوم العوالي في أبناء الأوائل والتوالي، القاهرة: المطبعة السلفية، د. ت.

العقيلي، محمد بن أحمد،

التصوف في تهامة، ط٢، جدة: مطبعة دار البلاد للطباعة والنشر.

العيدروسي، محي الدين بن عبد القادر بن شيخ عبد الله،

تاريخ النور السافر في أخبار القرن العاشر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الفاسي المكي، تقي الدين محمد بن أحمد الحسني،

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق فؤاد سيد، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

الفقيه، حسن بن إبراهيم،

مخلاف عشم، ط١، الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

ابن فهد، عزالدين،

غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق فهيم محمد شلتوت، ط١، جدة: دار المدني، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ابن فهد، النجم عمر،

إتحاف الورى بأخبار أم القرى، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار المدني، جدة: د. ت.

ابن المجاور، يوسف بن يعقوب،

تاريخ المستبصر، صححه اوسكر لوففرين، ليدن: مطبعة بريل ١٣٧١هـ/١٩٥١م.

المحبي، محمد،

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت: دار صادر.

الوصال البشري، محمد بن مسلط بن عيسى،

تاريخ عسير في رسالة إبراهيم بن علي زين العابدين الحفظي، ط٥، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، د.ن.

اليافعي، عبد الله بن أسعد،

مرآة الجنان، وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط٢، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي ١٤١٣هـ/١٩٩٣م

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم

● ■ أ. د. حسين عبدالله العَمري

مع المؤلف :

هو العلامة اللغوي الإخباري، نشوان بن سعيد الحِمْيَري اليمني، ينحدر من أسرةٍ كانت قد استقرت في وادي (صبَرَ) في الشمال الغربي من مدينة «صعدة»، تنتمي إلى نسل حسان ذي مراثد الملك الحميري. تنقل يطلب العلم في مظانه في أرجاء اليمن، قبل أن يشتغل بالقضاء ويعنى بالتأليف. وقام بدورٍ مهم في الحياة السياسية والفكرية، قارع فيها باللسان كثيراً من معاصريه، وقاده طموحه إلى المعاناة وخوضِ غمارِ خطوبٍ كثيرة.

ولقد أحاط بعلوم عصره، فاهتم بالأدب والتاريخ والأخبار والآثار القديمة. يدل على ذلك ما جمعه في كتابه **خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار ملوك التبابعة** من معارف إخبارية وتاريخية غزيرة. والكتاب المذكور عبارة عن شرحٍ مفصل لقصيدةٍ ملحمية نظمها نشوان، يوجز فيها تاريخ اليمن القديم وأخباره من خلال ما رواه الأقدمون.

تميز نشوان باستقلاليةٍ فكرية وبميلٍ إلى الاعتدال والإنصاف، وعاب على المقلدين قصورهم عن إعمال العقل، وأوغل في انتقادهم. كما ربط بين التقليد وضعف الدين، متخذاً من القرآن الكريم وأقوال من سبقه وعاصره، أدلةً تعزز موقفه هذا. ولا أدلّ على ذلك من آرائه المبثوثة في كتابه النفيس **الحور العين** حيث لم يكن فيه مجرد ناقلٍ لأخبار الفرق والمذاهب، بل ناقداً مميَّزاً للحق من الباطل. ومما يؤسف له بهذا الخصوص ضياع كتابيه **التبيان في تفسير القرآن والتذكرة من أحكام الجواهر والأعراض**، ففيهما من المسائل والمواقف ما قد يغني الباحث في هذا الجانب الغامض من فكره.

ولحسن الحظ فإننا نلمس كثيراً مما سبق ذكره في ثنايا أهم مرجعٍ لغويٍ موسوعي بلغ به العلامة اليمني الكبير نشوان بن سعيد ذروة الثقافة والحضارة العربية الإسلامية قبيل تدهورها، نعني بذلك سفره الكبير: **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**.

وبعد انتهائه من تأليف الكتاب بسنوات ثلاث، أي في العام (٥٧٣هـ/ ١١٧٨م)، توفي نشوان بن سعيد الحميري، ودُفن في جبل يُعرف اليوم بجبل أبي زيد من مديرية حيدان، محافظة صعدة. وما زال قبره قائماً يُزار في حرم مسجدٍ صغير في أعلى قمة الجبل المذكور. وإلى جوار قبره أربعة قبور يُعتقد أنها قبور ابنيه سعيد وعلي وأختيهما، الذين نجهل تواريخ وفاتهم.

بين يدي الكتاب:

عاش نشوان بن سعيد في عصرٍ كان التأليف المعجمي فيه قد قطع شوطاً كبيراً، بحيث يصعب على أي مقتحمٍ لدروب هذا الفن أن يضيف شيئاً جديداً يتجاوز فيه القدماء، سواء في المادة اللغوية أو المنهج الذي ينبغي أن يؤسس عليه. ومع ذلك فقد جاء كتابه **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم** فتحاً جديداً في تاريخ المعجمات العربية، ودليلاً ناصعاً على أن بلاد اليمن - رغم ابتعادها عن مراكز الخلافة الإسلامية - ظلت تزاحم وبقوة في مجال التأليف العلمي والأدبي غيرها من البلاد الإسلامية، محافظةً بذلك على دورها المميز في مسار التاريخ العربي الإسلامي.

ولئن كانت مدارس المعجمات اللغوية أربعاً: (مدرسة الخليل بن أحمد في كتابه **العين** التي سار على منهجها عدد من مصنفي المعجمات مثل ابن دريد في **جمهرته**، والأزهري في **تهذيبه**، ومدرسة القاسم بن سلام التي نهج عليها ابن سيدة في **مخصصه**، ومدرسة الجوهري في **الصحاح** التي سار على منهجها الفيرزآبادي في **القاموس** وابن منظور في **اللسان**، ومدرسة البرمكي التي اتبعها الزمخشري في وضع كتابه **أساس البلاغة**...) فإن نشوان قد ابتدع في كتابه **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم** منهجاً رائداً غير متبوع، لم يأت بعده من يهتدي بهديه فبقي فذاً وحده ومهجوراً، وهو أقرب ما يكون إلى فكرة المعجمات الحديثة.

ولقد اتبع المؤلف نظام الأبنية، مرتِّباً الألفاظ حسب حروفها الأُوَل، والكلمات على الترتيب الهجائي المعروف، بحيث يخص كل حرفٍ عنده بكتابٍ وأبوابٍ وشطرين، فيكون البحث عن الكلمة في شطر الأسماء أو شطر الأفعال ثم بحسب بنيتها. وهو قد جمع

بذلك بين ميزتين لم يجمع بينهما سواه، وأخذت بهما كل المعجمات التالية لمعجمه ولا سيما الحديثة منها.

غير أن الميزة الأولى لمعجم نشوان عن بقية المعجمات السابقة واللاحقة، أن نظام ترتيبه يحرس النَّقط ويحرس الحركات والشكل تجنباً للتصحيف، ويمنع الكتاب والقراء معًا من تغيير ما عليه كلام العرب من البناء. وهو يقول في ذلك: «فلما رأيتُ ذلكَ ورأيت تصحيف الكتَّاب والقُرّاء، وتغييرهم ما عليه كلام العرب من البناء، حملني ذلك على تصنيفٍ يأمنُ كاتبه وقارئه من التصحيف، يحرسُ كل كلمةٍ بنقطها وشكلها، ويجعلها مع جنسها وشكلها، ويردها إلى أصلها.

وجعلت فيه لكل حرفٍ من حروف المعجم كتاباً، ثم جعلتُ له ولكل حرفٍ معه من حروف المعجم باباً، ثم جعلتُ كل بابٍ من تلك الأبوابِ شطرين: أسماءً وأفعالاً، ثم جعلت لكل كلمةٍ من تلك الأسماء والأفعال وزناً ومثالاً.

فحروف المعجم تحرس النقط وتحفظ الخط، والأمثلة حارسة للحركات والشكل، ورادة كل كلمةٍ من بنائها إلى الأصل، فكتابي هذا يحرس النقط والحركات جميعاً، ويدرك الطالبُ فيه ملتمسه سريعاً بلا كد مطيةٍ غريزية، ولا إتعاب خاطرٍ ولا روية، ولا طلب شيخ يقرأ عليه، ولا مفيد يفتقر في ذلك إليه».

ويقول نشوان:

في صحيح التأليف تصحيح ما قدْ ... صحفــتهُ القــراءُ والكُـتَّـابُ

في كتابٍ للنقطِ والشكل أضحــى ... حارســاً ما به يقـاس كتابُ

موسوعةٌ موثّقة:

ليس شمس العلوم معجماً لغوياً وحسب، بل موسوعة جامعة ضمت بين طياتها معارف زاخرة ومعلومات ثرة في شتى العلوم الشائعة من علوم الأوائل وعلوم العرب والمسلمين، كالقرآن الكريم، تفسيراً وقراءات، والحديث النبوي الشريف، والمسائل الفقهية، وذِكرِ الفرق الإسلامية، وتراجم الأعلام، وأنساب الأشراف وأخبارهم، والمعلومات الجغرافية، وعلوم الطب والفلسفة، وشواهد بليغة من الشعر والنثر، وعلوم الفلك والنبات والمعادن والأحجار، وغير ذلك كثير.

كل ذلك ضمن منهجٍ توثيقيٍّ بالغ الدقة، استند فيه المؤلف إلى مصادر اختارها بذكاءٍ بالغ وانتقاءٍ حصيف وأمانةٍ علمية قلّ مثيلها.

ويكفينا مثالاً على ما ذُكر، شواهدُ من قصيدةٍ لنشوان سدّ من خلالها كثيراً من الخلل الذي نتج عن غياب الأجزاء الستة من كتاب الإكليل للهمداني، وتوثيقه لمفرداتٍ يمنيةٍ كثيرة لم ترد بين أيدينا حتى الآن من نقوش المسند، أو وردت ولم تعد دائرة في اللهجات اليمنية، ولا هي في معجمات اللغة، وبعضُ أمثلةٍ من الكتاب نوردها فيما يلي من صفحات.

باب الجيم والميم وما بعدهما

مُثَقَّل العين

فُعَل، بضم الفاء وفتح العين

ل

﴿الجُمَّل﴾: القَلْس الغليظ، وهو حبل السفينة وقرأ سعيد بن جبير: ﴿حتى يلج الجُمَّل في سم الخياط﴾[1] ويروى أنها إحدى قراءتي ابن عباس. يعني حبل السفينة.

باب الخاء والشين وما بعدهما

الأسماء

فَعْل، بفتح الفاء وسكون العين

ف

﴿الخَشْفَة﴾: الحركة والصوت ليس بالشديد. وفي الحديث[2] قال النبي عليه السلام لبلال: «ما عملك؟ فإني لأراني أدخل الجنة فأسمع الخشفة فأنظر إلا رأيتك».

باب التاء والباء وما بعدهما

الزيادة

فُعَّل، بضم الفاء وفتح العين مشددة

ت

﴿التُّبَّت﴾[3]: اسم بلاد يُجْلَب منها المِسْكُ، وهي دون الصين، وفيها قوم من قبائل اليمن[4]، زيُّهم زيّ العرب، ولهم مَلِك منهم قائم بنفسه. يقال: إن الذي نقلهم إلى هنالك

الملك شَمَّر يُرْعِش[٥] بن أبرهة ذي المنار، وله ولهم حديث.

ويقال بل الذي نقلهم ابن ابنه تُبَّع الأكبر بن تبع الأقرن بن شَمَّر يُرْعِش. قال دعبل ابن علي الخُزَّاعي[٦] في ملوك حِمْير:

وهُمْ كَتَبُوا الكِتَابَ بِبَابِ مروٍ

وهُمْ غَرَسُوا هُنَاك التُّبَّتِينَا

باب التاء والباء وما بعدهما

الزيادة

فُعَّل، بضم الفاء وفتح العين مشددة

ع

﴿التُّبَّع﴾: الظل، قالت الجُهَنيَّة[٧]:

يَرِدُ المِيَاهَ حَضِيرَةً ونَفِيضَةً

وِرْدَ القَطَاةِ إذا اسْمَأَلَّ التُّبَّعُ

والتُّبَّع: طائر.

وتُبَّع: واحد من التُّبَابِعَة من ملوك حمير: وسمّي تُبَّعاً لكثرة أتباعه. وقيل: سمّوا تُبَابِعَة لأن الآخر منهم يتبع الأول في الملك. وهو سبعون تُبَّعاً ملكوا جميع الأرض ومن فيها من العرب والعجم، قال لبيد[٨] بن ربيعة الكلابي:

فإنْ تَسْأَلِينا فيم نَحْنُ فإنَّنَا

عصافيرُ مِنْ هَذا الأنامِ المُسَحَّرِ

عَبِيدٌ لِحَيَّيْ إنْ تَملّكُوا

ويَظلمُنَا عُمَّالُ كِسرَى وقَيْصَرِ

ونحنُ وهُمْ مِلْكٌ لِحمْيَرَ عَنْوَةً

وما إنْ لَنَا مِنْ سَادَةٍ غيرُ حميرِ

تبابعةٌ سبعونَ من قبلِ تُبعِ

تولوا جميعاً أزهراً بعد أزهرِ

وقال النُّعمان بن بَشير[٩]:

لنا من بني قحطان سبعون تبعاً

أطاعت لها بالخرج منها الأعاجم

وقال عبد الخالق بن أبي الطلح الشهابي:

نَعُـــدُّ تَبَابِعـــاً سَبْعـــينَ مِناّ

إذا ما عَدَّ مَكْرُمـــةً قَبِيـــلُ

وكان تُبَّع الأوسط منهم مؤمنًا، وهو أسعد تبع الكامل بن ملكي كرب بن تُبَّع الأكبر ابن تُبَّع الأقرن(١٠)، وهو ذو القرنين الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾(١١). وكان من أعظم التبابعة ومن أفصح شعراء العرب، ولذلك قال بعض العلماء فيه: ذهب مُلكُ تُبَّع بشهره، ولولا ذلك ما قدّم عليه شاعر من العرب. ويقال: إنه كان نبيًا مرسلاً إلى نفسه لما تمكن من ملك الأرض. والدليل على ذلك أن الله تعالى ذكره عند ذكر الأنبياء فقال: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾(١٢) ولم يُعْلم أنه أرسل إلى قوم تبع رسول غير تُبَّع وهو الذي نهى النبي عليه السلام عن سبه(١٣) لأنه آمن به قبل ظهوره بسبعمائة عام. وليس ذلك إلا بوحي من الله عز وجل. وهو القائل(١٤):

شهدتُ على أَحْمَدٍ أنَّهُ

رَسُول من اللهِ باري النَّسَمْ

فَلَوْ مُدَّ عُمْرِي إلى عُمْرِهِ

لَكُنْتُ وَزِيراً لَهُ وابْنَ عَمْ

وألْزَمْتُ طَاعَتَهُ كُلَّ مَنْ

عَلَى الأَرْضِ مِنْ عَرَبٍ أَوْ عَجَمْ

وهو أول من كسا البيت وجعل له مفتاحاً من ذهب، وقال(١٥):

وكَسَوْنا البَيْتَ الحَرَامَ مِنَ العَصَـ

ـبِ ملاء مُعَضَّداً وبُرُودا

باب الباء والراء وما بعدهما

و﴿فَعْل﴾ من المنسوب

د

﴿البَرْدِيَ﴾: نبت معروف [١٦]. وهو ورق ينبت في المياه، ويكون في وسطه عُسْلُوج طويل أخضر إلى البياض. وهو بارد يابس في الدرجة الثانية. إذا أُحرِقَ وأُنقع في الخلَ نفع من الطِّحَال وقروح الفم والقروح المترطبة. وعروقه وعصارة ورقه نافعة من الطِّحال.

باب الهمزة والجيم وما بعدهما

فِعَّال، بكسر الفاء وتشديد العين

ص

﴿الإِجَّاص﴾: معروف. ويقال: إِنْجاص، بالنون أيضاً. ويقال: ليس هو من كلام العرب[١٧].

باب الحاء والراء وما بعدهما

مل

﴿الحرمل﴾: شجرُ معروف[١٨]، وهو حار يابس في الدرجة الثالثة، يُدرُّ البول، ويخرج الدود من البطن، وينفع من العِرْق المعروف بالنَّسا، وأوجاع الأوراك الحادثة من البلغم إذا لطخ به وطلي بمائه، ويحلُّ الرياح التي في الأمعاء. ورياح القولنج، وينَقي قَصَبَ الرئة من البلغم اللزج.

وضربُ من النبات تسميه أهل اليمن الحرمل الشامي...

باب الخاء وما بعدها من الحروف

الزيادة

أُفْعول، بضم الهمزة والعين

د

﴿الأُخْدود﴾: واحد الأخاديد، وهي الشقوق في الأرض. قال[١٩]:

يركبن من فلــجٍ طريقــاً ذا قُحَمْ

ضاحي الأخاديد إذا الليل أدلهم

وقول الله تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ﴾[٢٠]: هو أُخدود بنجران خَدَّه الملك ذو نُواس الحميري، وأحرق فيه نصارى نجران، وكان على دين اليهود، فمن لم يرجع[٢١] عن دين النصارى إلى دين اليهودية أحرقه وقيل إنه ندم بعد ذلك وقال:

ألا لَيْتَ أُمِّي لم تَلِدْني ولَم أَكُنْ

عَشِيَّةَ حَزَّ السيفُ رأسَ ابنِ ثامرِ

وقد صاح صوتاً منه يا رب فانتصر

لقومٍ أبيروا بالسيوف البَواترِ

قَتَلْتُهُمُ بَغْياً بغير جنايةٍ

وتلك لعمري من أطمِّ الكبائرِ[٢٢]

ويقال: ضربهُ أُخدودُ إذا خدت في الجلد.

الإحالات والمصادر والمراجع

(١) **الأعراف** (٧) من الآية ٤٠، وانظر هذه القراءة وغيرها في **فتح القدير**، ٢/٢٠٥.

(٢) هو بهذا اللفظ وبقريب منه من حديث جابر أخرجه البخاري في **فضائل الصحابة**، باب: مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه رقم (٣٤٧٦)؛ وأحمد (١/٨٠؛ ١٠٦، ١٢٥، ٢٢٩، ٣٧٢، ٣٨٩).

(٣) التبت: بلد ودولة شبه مستقلة معروفة اليوم، وتنطق بكسر التاء والباء المخففة، وهي اليوم تابعة للصين وتتمتع بنوع من الحكم الذاتي. انظر **الموسوعة العربية** ١، ص ص ٤٨٨-٤٨٩.

(٤) يري بعض الدارسين المحدثين أن هناك بعض التأثيرات العربية البيولوجية والأنثروبولوجية بين بعض الأقوام في التبت، ولكنهم لا يحددون تاريخاً لهذه الظاهرة وهل هي من قبل الإسلام؟ أم من بعده؟

(٥) يشير المؤلف في هذه الفقرة الموجزة، إلى ما يأتي في كتب التاريخ العربي التقليدية من الأخبار التي تشتمل على الحقائق – وخاصة عند الهمداني – كما تشتمل على الأساطير عند جميع المؤرخين بما فيهم المؤرخون اليمنيون. والذي نعرفه عن شمّر يُرْعِش من خلال نقوش المسند اليمني القديمة أنه شَمَّر يُهرْعِش ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنة ابن ياسر يُهَنْعِم ملك سبأ وذي ريدان، وأن شَمّر كان ملكاً عظيماً تمتعت اليمن على يده بوحدة قوية شاملة فبسط نفوذه على أرجاء الجزيرة العربية، وصادم الرومان والفرس والدويلات العربية التابعة لهم، وتوغلت حملاته أو بعثاته السياسية إلى داخل الأراضي الفارسية كما في النقش ش/٣١.

(٦) البيت له من دامغته أو قحطانيته التي رد بها على (المذهبة) للكميت بن زيد، وفي رواية الشاهد هنا تداخل بين بيتين كما جاء في ديوانه (٢٥٦):

وهمّ كتبوا الكتابَ ببابِ مَرْوٍ ... وباب الصين كانوا كاتبينا

وهمّ سَمُّوا سَمَرْقَنْداً بِشمرِ ... وهم غرزوا هناك التُّبَّتِينَا

(٧) جاءت كلمة: «الجهنية» في الأصل (س) وفي (لين) وعند (تس، والجرافي) ولم تأت في بقية النسخ، وهي سُعْدَى بنت الشمردل الجهنية، والبيت من قصيدة لها في الأصمعيات: (٤١-٤٣)، والبيت لها في **المقاييس**: (٣٦٣)، **واللسان** (تبع).

[٨] البيت الأول في ديوانه (٥٦)، والأبيات في شرح النشوانية أيضاً (٢١).

[٩] ليس البيت في مجموع شعره، والبيت في **الإكليل**، ج ٢، ص ٢٠٢. وفي شرح النشوانية (٢١).

[١٠] أسعد الكامل هو ابن ملكي كرب يهأمن كما تذكر نقوش المسند، وملكي كرب هو كما في النقوش بن ثأران يهنعم (وهو تبع الأكبر في كتب المؤرخين)، وثأران هو كما في النقوش ابن ذمار على يهبر (وهو تبع الأقرن في روايات المؤرخين).

[١١] **الدخان** (٤٤): ٣٧.

[١٢] **ق** (٥٠): ١٤.

[١٣] الحديث هو قوله ﷺ: «لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم» أخرجه أحمد في مسنده ٥، ص٣٤٠.

[١٤] الأبيات في شرح النشوانية أيضاً (١١٤) **والإكليل** ج٢، ص ٢٨٠ وهي فيه أربعة أبيات.

[١٥] الأبيات في **الروض الأنف**، ج١، ص ٤٠، وفي **كتاب التيجان** ص ٤٧٢-٤٧٣ مع اختلاف في بعض ألفاظها.

[١٦] وهو النبات الذي استخدمه المصريون القدماء في مجالات متعددة أهمها أنهم نسجوا منه قراطيس يكتبون عليها بالمداد فخلفوا للعالم ثروة ضخمة من هذه الكتابات.

[١٧] هو في كتب اللغة وكتب المفردات والزراعة القديمة، يدل على ما يسمى البرقوق في مصر وهو غير الكمثرى واسمه العلمي: prunus domestica. والهمداني في **الإكليل** ج ٨، ص ١٢١، يذكر كلاً من الكمثرى والإجّاص. والبرقوق ثلاثة أصناف مختلفة من الفواكه وتطلق كلمة الإجاص في الشام اليوم على الكمثرى. (وانظر أيضاً **معجم المصطلحات العلمية والفنية**، ص ١٣).

[١٨] ويُعرف علمياً باسمه العربي (harmala) وهو: نبات طبي بري معمر. وينبت في المناطق المرتفعة في اليمن.

[١٩] البيت في **اللسان** (خدود) دون نسبة.

[٢٠] **البروج** (٨٥): ٤.

[٢١] في (ت): من.

[٢٢] قصة ذي نواس في كثير من المراجع مشهورة، والأبيات في **شرح الدامغة** (٥٤٧)، وهي هناك ضمن ثلاثة عشر بيتاً وفي ألفاظها اختلاف، وذو نواس نبز، واسمه ولقبه كما في النقوش هو (الملك يوسف أسأر يثأر) انظر النقشين Ry 507, 508.

اللسان العربي وثورة الحرف(*)

● ■ د. السيد إبراهيم

شهدت الدوائر الأكاديمية في الغرب خلال حقبة السبعينيات من القرن الميلادي العشرين اهتماماً واسعاً ومطرداً بالبحث في تاريخ القراءة والكتابة في المجتمعات الغربية، وما كان لمعرفة هذه المجتمعات بهما من تأثير في حضاراتها. أما تاريخ التعليم، ونعني به القراءة والكتابة، في غير المجتمعات الغربية، فجهود الباحثين - باعترافهم - ضئيلة فيه(1). ثم إن كثيراً من باحثينا اليوم لا يكاد ينظر بعين الجد إلى بعض ما كُتب عن معرفة العرب قبل الإسلام بالكتابة(2). وقد يرون الخوض في ذلك ضرباً من الحماس يعوق العقل، ويصرفه عن مقتضيات البحث العلمي، فهو حينئذٍ الحماس الذي يرجع إلى العاطفة والهوى لا إلى الاستجلاء والفهم**.

ولقد استوقفني، في مقام البحث في ثورة الحرف في الجزيرة العربية، ما كشفت عنه البعثة العلمية التي قادها الدكتور عبد الرحمن الأنصاري للبحث في الآثار القديمة للفاو، من أن الكتابة كانت أكثر ما يهتم به مواطنو «قرية»، وهو الاسم القديم للفاو. «فلا نفتأ نجد الكتابة في كل اتجاه وفي كل موقع على سفوح الجبال بكميات هائلة، وفي السوق والمعبد وعلى كل اللوحات الفنية، وفي المدينة وعلى شواهد القبور، وعلى العظام والخشب والأواني الحجرية والمرمرية والفخار والتماثيل والأوزان والأختام والمسكوكات، وعلى أغطية الجرار والجبس والجدران محزوزاً بها وبالألوان»(3). الكتابة إذن على كل شيء يمكن أن يحتمل الكتابة. والكتابة حيثما وقعت العين كما يقال في شأن حضارة اليوم.

على أن هذا النوع من الدليل ليس هو الشيء الذي يشغلني في هذا البحث، ولا هو الشيء الذي يجعلني أتوقف عند نقوش الفاو، ولكنه آخر سأرجئ الكلام عنه لما بعد، حتى تتضح لنا مسألة أخرى لا بد من التوطئة لها أولاً. فإن الفكرة التي أريد الوقوف عندها الآن هي أن الدراسات العربية لم تلتفت بعدُ إلى النتائج التي تمخضت عنها الأبحاث الحديثة في مسألة ما يسمى باللغة القومية أو قد يسمى باللغة الفصحى

(Standard Language) والكتابة التي تتشكل تلك عنها عن طريق ما تتركه من تأثيرات مستمرة في لغة الكلام، والإفادة من ذلك في النظر إلى علاقة اللغة العربية باللهجات المختلفة عبر حقب طويلة من الكتابة، لا بد من افتراضها، قامت فيها الكتابة بدور حاسم في تشكيل هذه العلاقة.

لقد انتهت الأبحاث إلى أن الشواهد المستقاة من دراسة تاريخ اللغات المختلفة تُظهرنا على أن تشكّل اللغة القومية، باعتبارها معياراً أدبياً، إنما هو أمر بالغ التعقيد. كما تُظهرنا على أن درجة الانتظام فيها لا تقارن بما هو موجود في أي لهجة إقليمية، بما يدل على أن اللغة الأدبية ليست بحال من الأحوال نقلاً لخصائص لهجة من اللهجات[٤]. إن أي لغة قومية لأي أمة من الأمم، كالإيطالية والإنجليزية، كما يؤكد ذلك باحثون آخرون[٥]، ليست بحال من الأحوال اللهجة التي ينطق بها إقليم من أقاليمها. والمراد باللهجة هنا ما ينطقه أهل الإقليم على نحو شفوي صرف لا تستعمل فيه الكتابة. يقول هرش[٦]: وفي العالم الحديث تميل اللهجات الشفوية الصرف - أي التي لا تكتب - إلى الاختفاء تدريجياً. ويسوق مثالاً على هذه العملية التدريجية من كلام بعض الباحثين في اللهجات الألمانية يقرر فيه أنه قد انتهت به الملاحظة إلى أن كثيراً من اللهجات الإقليمية قد تطورت بمعدل سريع جداً كانت تتقهقر فيه أمام اللغة الفصحى.

وليس غرضي من هذا كله إثبات أن العربية الفصحى لم تكن لهجة قبيلة من العرب، هي قبيلة قريش خاصة، على نحو ما ذهب المستشرقون، إذ لست أرى تعارضاً في أن تتجاوز اللغة الأدبية أو الفصحى اللهجات دائمًا، وأن تكون اللغة العربية في الوقت نفسه لهجة قريش؛ إذ البحث حينئذٍ ينبغي أن يكون في لغة قريش نفسها كيف أصبحت صورة من الفصحى عبر أحقاب من الزمان، وذلك بتداول الفصحى تداولاً واسعاً ومطرداً بين أهل مكة الذين عُرف عنهم الكتابة أيضاً. وحينئذٍ فاللهجة القرشية الشفوية المحض- إن كانت قد وجدت أصلاً- تكون قد اختفت قبل ذلك بأزمان طويلة. اعتبر ذلك بأحوال جماعة من المثقفين مهروا في العربية الفصحى من خلال تداولهم لها تداولاً كافياً بحيث اكتسبوا ملكة النطق بها. ثم إنهم هجروا لهجتهم القديمة أو نسوها فلم يستعملوها في شؤونهم حتى اختفت نهائياً فيهم أو في الأجيال التي تليهم.

ولكني أردت أن أعود من كلام الباحثين إلى القول: إن اللغة القومية والكتابة صنوان. وللدارسين هنا مصطلح جرافولِكت (Grapholect) الذي يوردونه في هذا السياق ليشيروا به إلى أهمية الكتابة في تشكيل هذه اللغة. الكتابة تحيل جملة من اللهجات إلى جرافولِكت، التي هي لغة تتجاوز اللهجات وتتشكل بفعل الانخراط المكثف في الكتابة[٧]. أو لنقل بعبارة أخرى إنها تتمخض عن تعهد اللغة المنطوقة بالكتابة على نحو مستمر.

إن الكتابة، التي كانت في الأساس تسجيلاً لما هو منطوق تابعاً له وفرعاً عنه، سرعان ما تصبح - إذ تدخلها هي نفسها تغييرات بفعل التنقيح نفسه، وإذ تظل هي ثابتة على حين تتطور اللغة الشفوية تطوراً مستمرًا، وهي التي كانت في الأساس تمثيلاً لها - تصبح شيئاً مستقلاً بذاته له نظامه الخاص. وهو حينئذٍ قادر على أن يؤثر في اللغة الشفوية نفسها[٨]. لنقل إن العلاقة بين اللغة وكتابتها كانت أولاً علاقة الشيء بظله، يتبعه هذا ويتشكل به. لكن الذي حدث أن الظل استقل، بل صارت له اليد العليا، فصار يشكل الشيء الذي كان هو في الأصل تابعاً له.

وإذا كان من أعلام الباحثين اللغويين من ذهب إلى أن الكتابة ما هي إلا طريقة لنقل اللفظ والكلام بصورة رمزية مرئية، ليس غير، وأنها عملية ثانوية - بمعنى أنها تأتي ثانية بالنسبة للكلام الذي له الأوّلوية، ويمثل هذا الرأي في أقوى صوره بلومفيلد، فإن ما أحرزته الأبحاث اللغوية للتعلم (Literacy) من تقدم، صحح هذه الفكرة وقلبها رأساً على عقب. فالكتابة في المجتمعات المتعلمة هي المادة الأولى للكلام نفسه. وحينئذٍ فالكلام الشفوي ما هو إلا انعكاس الكتابة وظلها[٩].

والجرافولِكت - وأنا أترك الكلمة بغير تعريب إلى أن يجد أهل الاختصاص اللفظ العربي المناسب لها - مصطلح يرجع إلى استعمالات أصحاب علم اللغة الاجتماعي، ومنهم هُوجن فيما كتبه سنة ١٩٦٤[١٠]، وفرق فيه بين الجرافولِكت، أو الصورة اللغوية المكتوبة، وبين اللغة الشفوية المنقولة تلك عنها بأربعة أمور:

١- كون المكتوبة منقحة، بمعنى أنها لا تسجل الأخطاء التي لا حصر لها التي تقع في الكلام الشفوي، ولا تسجل سبق اللسان.

٢- الكتابة طبيعتها أنها تحليلية، بمعنى أن الوحدات الصوتية المتعاقبة كالكلمات وما تتألف منه من أصوات، يتميز بعضها عن بعض وينفصل منه. والأمر بخلاف ذلك في الكلام المنطوق.

٣- الكتابة متأخرة، بمعنى أن الطفل يتعلمها بعد مرحلة النطق.

٤- الكتابة أكثر قدرة على تخزين المفردات وحفظها وتميل صيغها لذلك إلى التكرار والثبات.

وحين يعمد عالم اللغة إلى درس اللغة الشفوية، مستعيناً بالكتابة كأداة تقنية لتسجيل ما يسميه، تتمحي بالأداة التي يستعملها خصائصُ اللغة الشفوية لا تفصح أدواته عنها ولا تقدر على تسجيلها. وهو حينئذٍ شأنه شأن المتعلم الذي يتعلم الكتابة[١١].

والجرافولِكت تصبح نظاماً أبجدياً فيما بعد، في مرحلة أخرى حيث تصبح بعد استعمالها أداة في تسجيل لهجة ما قادرة على تمثيل اللهجات المختلفة[١٢]. وهذا ما يمكن أن نتبينه في الكتابة العربية في إهمالها كتابة الحركات، أو ما يسمونه بالصوائت القصيرة. فعبقرية هذا النظام من الكتابة - الذي ينتمي إلى نظام الكتابة السامية[١٣]- أنه يسمح بصور مختلفة للقراءة تتمشى مع ما في اللهجات من اختلافات. بعض الأفعال مثلاً قد يأتي بكسر العين في لهجة ما، على حين تميل لهجات أخرى إلى الفتح أو الضم. وهناك أمثلة كثيرة في اللغة العربية على الكلمات التي تقرأ مثلثة العين أو الفاء. وكلمة «عضو» على سبيل المثال، فيها كسر الحرف الأول وضمه. والأمثلة لا حصر لها. فالصورة المكتوبة هي نوع من الجمع بين اللهجات المختلفة نطقياً.

والكتابة الصينية مثال آخر على هذا. فهي ليست تمثيلاً للهجة بعينها من اللهجات الصينية. ومن أجل ذلك يستطيع أي متكلم بالصينية- أياً كانت لهجته- أن يستعمل الصورة المكتوبة في التفاهم مع صاحب لهجة أخرى، علماً بأن الاختلاف بين بعض هذه اللهجات يصل إلى الحد الذي لا يستطيع أن يفهم فيه صاحب لهجة ما صاحب لهجة أخرى إن هما تخاطبا. لكن يتسنى لهما أن يتفاهما بالكتابة وإن تعذر التفاهم الشفوي[١٤].

حينئذٍ - فحسب - تصبح الجرافولِكت في حد ذاتها لغة مستقلة بنفسها، وتعمل على إيجاد فجوة بين المتعلم لها وبين لهجته[١٥]، وذلك بما تحدثه من تغيير فعلي لتلك اللهجة التي تقع تحت تأثيرها على نحو مستمر.

وقد ذكرنا قدرة الجرافولِكت على تخزين المفردات وحفظها بما يفوق قدرة أي لهجة أخرى لا تستعين بالكتابة بل تظل متداولة على نحو شفوي محض. ونضيف هنا ما ذكره الباحثون مثالاً على ذلك من أن الجرافولِكت التي يقال لها الإنجليزية الفصحى، فيها من الكلمات المدونة «ما مقداره مليون ونصف مليون كلمة على الأقل لا يمنع من استعمال أي منها مانع، لا بمعانيها الراهنة فحسب، بل بمئات الآلاف كذلك من معان ترجع إلى حقب قديمة – على حين لا تحتوي أي لهجة شفوية عادة إلا على بضعة آلاف كلمة لا نعرف (إلا دلالاتها الحاضرة ولا نعرف) شيئاً عن دلالاتها في حقب خلت»[١٦].

إن هذه الحقائق جميعاً تصدق على اللغة العربية أيضاً. وهي جديرة بأن يرى في ضوئها مسألة تكوّن اللغة العربية الفصحى.

ونعود إلى نقوش الفاو، فنقول إن الأبحاث والدراسات العربية لم تلتفت كذلك إلى النتيجة الأساسية التي يمكن أن نخلص إليها من تلك النقوش. إن النقوش تظهرنا على أن اللغة التي كتبت بها هي العربية الفصحى التي نعرفها اليوم. هذه الحقيقة البسيطة هي في تصوري أهم الاكتشافات.

فلنرجع إلى أهم هذه النقوش التي كشف عنها التنقيب، وهو نقش بالقلم المسند على شاهد قبر من الحجر الجيري باسم عجل بن هفعم. وقراءة النقش تجري، إذا نحن أغضينا عن بعض الاختلافات، على النحو الآتي:

١. عجل بن هفعم بنى لأخيه..

٢. قبرا، وله ولولده.

٣. وامرأته وأحفاده وأحفاد أحفاده

٤. ونسائهم الحرائر من آل غلوان

٥. فأعاذه بكهل واللات وعثر

٦. الشرق من كل ضيق ووني

٧. وشر وزوجاتهم أبدا

٨. من كل خسارة، وإلا فلتمطر

٩. السماء دما والأرض

١٠. سعيرا[١٧].

إذا جئنا إلى هذا النقش، رأيناه يدل على أن العربية الفصحى تركت أثرها في اللهجات المختلفة منذ أمد بعيد، على ما يمكن أن يذهب بنا التصور. فهذا النص الذي كتب في حدود القرن الثالث الميلادي (يحدد الدكتور الأنصاري تاريخ نقش مقبرة الملك معاوية بن ربيعة التي تقع تلك على مقربة منها بهذا التاريخ نفسه)، نقرؤه كأنما نقرأ نصاً كتب بعربية اليوم - عربية القرآن التي حماها الحرف المكتوب من التغير وعمل على حفظها وصيانتها.

ويجب أن نتوقع أن النقل الشفوي ما كان يتسنى له وحده أن ينهض بهذا العبء، وذلك لما يعرض للذاكرة من عارض النسيان والتحريف على نحو مستمر- هذا العارض الذي كانت الكتابة أساساً وسيلة الإنسان لمغالبته.

وأهمية النقش لا يقلل منها أنه مكتوب بالخط المسند الجنوبي. فالصوت المنطوق شيء، واتخاذ هذا الرمز أو ذاك في كتابته شيء آخر. فالرمز يمكن أن يستبدل به غيره، على حين أن اللغة التي تؤدى به هي نفسها. وقد حدث هذا في كتابة اللغة العربية نفسها في حقبة قديمة. وحدث مثله لبعض اللغات في العصر الحديث. ونشير هنا إلى المثال البائس الذي استشهد به بعض الدارسين الغربيين في سياق توضيح هذه المسألة. فالحروف العربية التي كانت تُكتب بها اللغة التركية أمكن بقرار سياسي من كمال أتاتورك أن يحل محلها حروف مختلفة عنها تماماً هي الحروف اللاتينية. وقد تم هذا دون أن يؤدي إلى أن تصير اللغة نفسها شيئاً آخر غير اللغة التركية. ولكن الوهم الذي يسبق إلى الذهن دائماً أن اللغة هي الحروف المكتوبة. فنحن نقع دائماً في اللبس أو الخلط بين اللغة وصورتها الرمزية في الحروف. وهذه مسألة سأعود إليها في مناقشة مسألة أخرى، فيما بعد.

إن إهمال الدارسين نقش الفاو، ربما كان راجعاً إلى هذا السبب أيضاً، لأنهم تعودوا أن يروا اللغة العربية في العلامات التي قرأوها في نقش أم الجمال أو النمارة.. إلخ، وهي العلامات التي ترجع إليها الكتابة العربية التي نستعملها اليوم.

ولكن النقش، وهذا هو الأمر الذي يجب الالتفات إليه، يصور حال اللغة العربية في القرن الثالث الميلادي، قبل الإسلام بحوالي أربعة قرون، في تجاوزها اللهجات المحلية

الموجودة يومئذ. فلغة الكتابة إنما هي العربية الفصحى، وإن كنا لا نستطيع أن نحدد إن كانت هي اللغة التي كان يتحدث بها أهل كندة في ذلك الزمان في شؤونهم اليومية وأحاديثهم الدارجة، أم أنه كانت لهم لهجتهم الخاصة. وعلى أي حال فلا بد أن لغة النقش كانت هي اللغة (التي تسمى اللغة القومية) السائدة في الجزيرة العربية. فإذا علمنا أنها كانت على هذا النحو في القرن الثالث الميلادي، فعلينا أن نتصور أنه يلزم لوصولها لتلك الحالة حقب زمنية متطاولة أخرى كانت تستند فيها إلى وسائل تعمل على تثبيتها على حالة واحدة تحميها من التغير، وإلا لم تعد وسيلة تفاهم بين جميع الأقاليم. ويصعب تصديق أن الحديث الشفوي وحده كان يتكفل بذلك، كما سبق أن ذكرنا.

إن الكتابة تعمل على بلوغ اللغة مستوى من الانتظام والثبات في نحوها وصرفها وتراكيبها لا تبلغه اللهجة المحلية. هذا ما يقرره اللغويون. وهو لا يصدق على شيء كما يصدُق على العربية الفصحى. وهنا تأتي إلى أذهاننا الشبهة التي أثارها المستشرقون حول صحة نصوص الشعر الجاهلي وقول بلاشير: نحن نجد في النصوص المذكورة أن الشعراء أياً كان عصرهم أو قبائلهم يستعملون لغة موحدة منزهة بصورة عامة عن كل أثر لهجي، خاضعة لقواعد تركيبية، هي بصورة مجملة قواعد نحاة البصرة». ثم لا يجد في تفسير ذلك إلا أن يكون الرواة قد أجروا على الشعر القديم عملية إصلاحات واسعة خرجت به عن شكله الأصلي: «ولا شك في أن القصائد الجاهلية جرّدت بتأثير الرواة الكبار عن كثير من الظواهر اللهجية، كما أن التثبيت الكتابي بدوره - يقصد في مرحلة التدوين بعد الإسلام - أتم توحيد اللغة وحتى الأسلوب»[١٨].

ولكن النظر في نتائج الأبحاث اللغوية لمسألة التعليم يحل هذه الإشكالية التي يمكن أن تنهض بالفعل في عقل دارس الأدب الجاهلي.

إننا نستطيع أن نستخلص ملامح أخرى للغة الفصحى جاءتها من تأثير الكتابة فيها. فاللغة العربية من خصائصها الإيجاز الذي هو ركيزة البلاغة. ونحن نفترض أن الكتابة كانت عاملاً أساسياً يقف وراء تحصيل هذه الصفة للكلام العربي. فهي تتيح للكاتب فرصة أكبر للتنقيح ومراجعة الألفاظ والتراكيب ليقول الكثير بالعبارات القليلة[١٩].

وليس معنى ذلك أن كل خطيب أو متحدث كان يعول على الكتابة ليصوغ كلامه. وإنما المعنى أنه يحصل عن طريقها تراث محكم تستطيع الأذهان أن تستوعبه وتصوغ على مثاله. وهي مهارة تتحصل – شأن جميع المهارات – بكثرة المداومة على الموروث وكثرة المزاولة له. ومن ثم يصبح الكلام الشفوي تحقيقاً لنظام أسسته الكتابة.

ثم إنه إذا قلنا بالعلاقة الدلالية بين مفردات المادة اللغوية الواحدة، فربما أمكننا أن نجد في مادة «علم» علاقة بين العلامة والعلم، هذه العلاقة يمكن أن تكون راجعة إلى كون العلامة هي ما يرسمه القلم وهو الحرف المكتوب. والفارس «المُعْلَم» في الحرب هو الذي يجعل لنفسه علامة. وحينئذٍ فالفعل «علم» هو مطاوع «أعلم» بمعنى: اصطنع علامة. والعلم حادث إذن عن علامات هي علامات الكتابة. وهذا قريب مما يقرره الباحثون من ظهور الحكمة من أفق الكتابة[٢٠]. ولعل تاريخ كلمة «العلم» في الثقافة العربية أن يكون ممتداً امتداداً بعيداً. والربط بين الحكمة والكتابة موجود في القرآن الكريم في قوله تعالى: «ويُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ والحِكْمَةَ» وغير ذلك من الآيات[٢١].

وإذا أخذنا بالقول الذي يذهب إلى أن نظام الكتابة العربية نظام مقطعي، أمكننا حينئذٍ أن ننظر إلى بعض خصائص اللغة العربية، ومنها أنه لا يلتقي ساكنان، ولا يُبدأ بحرف ساكن، على أنها من تأثير الكتابة نفسها عليها. فاللغة حينئذٍ تجنح إلى الفصل بين الساكنين بصائت قصير مستجلب بسبب نظام الكتابة المقطعي نفسه. وقد وجدت ما يؤيد هذا الافتراض في قول درنجر، وهو أحد من كتبوا في تاريخ الأبجدية، «إن كلمة مثل Strength سيكون من الواجب ﴿في هذا النظام الكتابي﴾ أن تكتب Seterenegethe أو قريباً من ذلك»[٢٢].

إن تأثير الكتابة في اللغة الشفوية أمر يؤكده الباحثون على الدوام. ويرى ب.ل. ألمّان أن للكتابة التي تعتمد على النظام الأبجدي تأثيراً في الحد من ألفاظ المشترك اللفظي مثلاً، لأن هذه الألفاظ تكتب – في هذا النظام الكتابي- على هيئة واحدة، على حين يختلف الأمر في اللغات التي تعتمد على نظم أخرى في الكتابة، مثل الصينية واليابانية، فمثل هذا الأثر الناجم عن الكتابة لا وجود له لأن ألفاظ المشترك اللفظي (أي الألفاظ التي تتماثل في النطق ولكنها تختلف في المعنى- مثل «عين» الباصرة والجارية)، تختلف صورتها الكتابية[٢٣].

وإذا صح ذلك كله، فإن البحث الذي نفتقر إليه في العربية حينئذٍ هو تقصي الخصائص أو الملامح اللغوية التي يمكن أن تكون قد أحدثتها الكتابة.

لقد وجد الباحثون الغربيون أن الكتابة كانت اختراعاً عظيماً ومهماً في تاريخ الإنسان وثورة تقنية حقيقية نقلته إلى أفق جديد تماماً، حتى قال بعض أهل النظر منهم: «إن الكلام كان أنبل شيء حازه الإنسان، وإن الكتابة كانت أنفع ما اهتدى إليه من الفنون، فبالأول خرج عن أفق الحيوان وبالأخرى خرج عن أفق الهمج غير ذوي الحضارات»[٢٤]. لكن هذا الكلام يبدو كأنما هو منقول بنصه من القرآن الكريم: (الرَّحمَنُ. عَلَّمَ القُرآنَ. خَلَقَ الإنسانَ. عَلَّمَهُ البَيَانَ). وهذا ما نريد أن نتوقف عنده في الفقرة الآتية من البحث. أورد ابن منظور في معجمه أن «معنى قوله عَلَّمَهُ البَيَانَ: جعله مميِّزاً. يعني الإنسان حتى انفصل من جميع الحيوان»[٢٥].

لكن يتبين لنا وجه آخر في فهم قوله تعالى: «عَلَّمَ القُرآنَ»، إذا ضاهينا هذه الآيات من أول سورة الرحمن وكذلك قوله تعالى في آخرها «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذي الجَلالِ والإكْرَام»، بأول ما أنزل من القرآن من آيات، وهو قوله تعالى: «اقْرَأْ بِاسمِ رَبكَ الَّذي خَلَقَ. خَلَقَ الإنسانَ مِن عَلَقٍ. اقرأ وَرَبُّكَ الأكرَمُ. الذَّي عَلَّمَ بِالقَلِم. عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم». إذا قرأنا آيات سورة الرحمن في ضوء آيات «اقْرَأْ»، تبيَّن لنا أن الإكرام يقابلها الأكرم. والأكرم وثيقة الصلة بـ«الرحمن» المفيض للنعم. ثم إن الرَّحْمَنَ تقابل «اسم رَبِّك» في السورتين، وبه حصول جميع النعم التي خصت آيات «اقْرَأْ» منها القراءة والكتابة. وقد سمى الله تعالى كلامه القرآن، وسماه الكتاب، وهما شِقَّا عملية التعليم: القراءة والكتابة المذكوران معاً في «اقْرَأْ» و«عَلَّمَ بالقَلَم». وتسمية القرآن ذات صلة وثيقة - في فهمي - بأول كلمة نزلت منه. فاشتقاقه من القراءة كما ذهب العلماء، ولكنها القراءة التي تُذْكر مع الكتابة. كذلك فإنهم ذكروا في قوله تعالى: إنَّ علَينا جَمْعَهُ وقُرآنه (القيامة - آية ٧١) أن القرآن هنا مصدر الفعل قَرَأَ. وأقول: كذلك يمكن أن يتجه المعنى في قوله تعالى علم القرآن.

وقد جاء في محاسن التأويل للقاسمي في تفسير سورة العلق، منسوباً إلى الإمام - ولعله الإمام ابن القيم - ما نصه: المتبادر من معنى الآية الأولى كن قارئاً باسم الله،

من قبيل الأمر التكويني. فإن النبي ﷺ لم يكن قارئاً ولا كاتباً.. ولذلك كرر القول مراراً: ما أنا بقارئ. وبعد ذلك جاء الأمر الإلهي بأن يكون قارئاً وإن لم يكن كاتباً. فإنه سينزل عليه كتاب يقرؤه وإن كان لا يكتبه. «ولما كانت القراءة والكتابة من الملكات التي لا تكسبها النفس إلا بالتكرار والتعوّد على ما جرت به العادة في الناس، ناب تكرار الأمر الإلهي عن تكرار المقروء في تصييرها ملكة للنبي ﷺ». ثم عاد القاسمي فنقل عن الإمام ابن القيم قوله في مفتاح دار السعادة: «تأمل نعمة الله على الإنسان بالبيانين - البيان النطقي والبيان الخطي. وقد اعتد بهما سبحانه في جملة ما اعتد به من نعمه على العبد. فقال في أول سورة أنزلت على رسول الله ﷺ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ... الآيات)[٢٦].

وإذا كنا في سياق الكلام عن القراءة والكتابة وعلاقتهما بلفظي القرآن والكتاب اللذين هما عَلَمَان على كلام الله تعالى، فإن ما يناسب هذا السياق أن نذكر أن كلمة «الوحي» في اللغة من معانيها الكتابة. وقول لبيد:

فمدافع الريان عرى رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها

«أراد ما يُكتب في الحجارة ويُنقش عليها. وفي حديث الحارث الأعور. قال علقمة: قرأت القرآن في سنتين. فقال الحارث: القرآن هين، الوحي أشد منه. أراد بالقرآن القراءة وبالوحي الكتابة والخط»[٢٧]. وهذا نص مهم يشير إلى الارتباط بين القرآن والقراءة والوحي والكتابة. وكلها معان لا ينبغي أن تضيع في فهم القرآن الكريم. سنخرج من هذا كله إلى القول بأن الأمر الإلهي بالقراءة كان إذن أمراً بالانخراط في هذا الأفق الثاني الذي كان قد انفتح للإنسان في مسيرته عبر الزمن بأمر المشيئة الإلهية بعد أن لم يكن متاحاً: عَلَّمَ الإِنْسَانَ ما لَمْ يَعْلَمْ/ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ. بأمر المشيئة الإلهية - باسْمِ رَبِّكَ - الرّحمن، انفتح الإنسان على هذا الأفق الثاني بعد الأفق الأول أفق الكلام والنطق. وأرى أن فهمنا لأشياء كثيرة في القرآن الكريم سيزداد عمقاً كلما ازدادت معرفتنا بتاريخ هذين الأمرين: البيان النطقي أو اللسان العربي، والبيان الخطي.

ومن هذا الباب ندخل إلى فهم دلالة الحروف المقطّعة في أوائل بعض السور القرآنية. لقد اختلفت أقوال العلماء في ذلك - كما نعلم- اختلافاً شديداً، حتى عدها بعضهم من المتشابه الذي يعجز العقل عن فهمه. ولم يظهر لهم أن هذه الحروف إنما

هي حروف الكتابة، وليست الأصوات المنطوقة. فهي أسماء للعلامات المكتوبة - لما نراه بالعين لا ما ننطقه بالشفة وندركه بالسمع وله مخارج من الحلق إلى الشفتين تعرف بمخارج الألفاظ.

فهذه الأسماء لم تظهر في اللغات الإنسانية إلا في مرحلة متأخرة عن البيان النطقي هي مرحلة الكتابة. بل لم يظهر الوعي بالأصوات نفسها كحقائق يستقل بعضها عن بعض إلا في مرحلة دخول الإنسان هذا الأفق الجديد؛ إذ الصوت يندمج في النطق مع سواه في تيار متصل يتلقاه السامع تلقياً كلياً ولا يميز بعضه عن بعض. وإنما يتوقف عند الأجزاء التي يتركب منها الكل في مرحلة التحليل والتوقف لفهم ظاهرة الكلام نفسها، وهي مرحلة مصاحبة للكتابة.

إن «نون» الحرف في قوله تعالى في أول آيات نزلت - في رأي بعض العلماء [٢٨] - بعد آيات «اقرأ»، ارتبطت بالقلم: (ن. وَالْقَلَم وَمَا يَسطُرُونَ)- القلم الذي كان آخر شيء ذكره الله لنبيه قبل هذه الآيات: (علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم).

وإذا كانت أذهان العلماء قد اتجهت في فهم هذه الحروف المقطّعة إلى الصوت الذي يظهر في البيان النطقي، أو لنقل بعبارة أخرى أدق، إذا كانوا قد أخذوا المعنيين النطقي والخطي على أنهما بداهة شيء واحد، فإن هذا هو ما يميل إليه الذهن الإنساني بوجه عام، ربما لما يراه بعض الباحثين أسباباً سيكولوجية[٢٩]، فإن الخلط بين الحرف الذي هو علامة مرئية وله حيز مكاني وبين الصوت الذي هو أمر زمني، وتوهمهما شيئاً واحداً وقع مثله في الثقافات الأخرى كذلك. يقول هافلوك[٣٠]: «لما كانت اللغة النطقية تتألف مما نطلق عليه الكلمات، وهذه يمكن أن نسجلها كتابة كذلك، ولما كنا لا نضع في الأذهان أن هناك حضارات لا تعرف القراءة والكتابة، كان أن شاع الخلط بين اللغة النطقية وحروف الكتابة. وكلمة (كلمة) تحمل المعنيين معاً- الصوت والشيء الماثل للعين الذي يمكن إبرازه على صدر القرطاس... ولا نكاد نعثر على.. كلام لا يقع كاتبه في موضع منه في هذا الخلط».

هذا الخلط إذن لا يسلم منه أحد. وهو خلط قديم كما ذكر الباحث، حتى لم يسلم منه كذلك أرسطو[٣١]. ولولا أن قضية القراءة والكتابة في المجتمعات المختلفة صارت

من شواغل الباحثين في العقود الأخيرة لتعذر علينا نحن أيضاً أن نلتفت إلى كونهما حقيقتين متغايرتين.

وأخيراً، فالذي أريد أن أخلص إليه في نهاية هذا البحث هو أن كلمة «اقرأ» كلمة مركزية في فهم القرآن الكريم. ولن نفهم حتى هذه التسمية التي هي اسم علم عليه إلا كلما استجلينا تاريخ اللسان العربي وتاريخ الحرف الذي كتب به، فهما الأفق الذي نزل في سياقه.

ولعل من الملاحظات التي يدركها الدارسون أن اللسان العربي كُتب على مدار تاريخه القديم بأبجديات مختلفة، بعضها يرجع إلى الجنوب وبعضها يرجع إلى الشمال، وبعضها قديم وبعضها متطور. وفي جميع هذه الأحوال بقي الالتصاق بنظام الكتابة الساميّة. وأرى أن لهذا الأمر دلالة ستتكشف للفهم يومًا. وربما كان ذلك برهاناً على أن للكتابة العربية تاريخاً أبعد مما نتصور. وهذا التاريخ متصل بتاريخ الكتابة الساميّة نفسها.

الإحالات والمصادر والمراجع

(٠) هذا البحث تولد من مناقشات مستمرة بيني وبين أخي الدكتور فضل بن عمار العمار، انتفعت فيها بحجاجاته واحتجاجاته. ويجب أن أعترف له هنا بالسمات الذهنية العربية الأصيلة التي انتفع البحث بها. ولقد أمدني - حياه الله - بكل ما كان يقدر على إمدادي به من كتب ومراجع كانت عماد البحث والباعث عليه.

(1) Heath, Shirley Brice, Literacy: An Overview, in Bright, William ed., ***International Encyclopedia of Linguistics***, Oxford University Press, 1992, v.2, p.339.

(٢) راجع مثلاً مقال الدكتور فضل بن عمار العماري» كتابة الشعر الجاهلي»، **مجلة جامعة الملك سعود**، م٤، الآداب، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص ص ٢٥-٧٦.

(**) يبدو لي أحياناً أن هذا الموقف الذي يربط بين بداوة العرب ونفورهم من الكتابة - وهو موقف أعترف أني أفسح له من عقلي وأديره فيه كثيراً، خوفاً من أن أكون واقعاً تحت هذا الضرب من الحماس المشار إليه - ربما كان ثمرة طبيعية لأيديولوجية شعوبية قديمة في ترسيخ كل ما يعلي من شأن غير العرب عليهم. وهي أيديولوجية دأبت الشعوبية على تهيئة الأذهان لها بإلحاح لا ينقطع منذ زوال الدولة العربية في القرن الثاني الهجري - قرن التدوين في الوقت نفسه - التدوين الذي هو أداة تثبيت الأفكار.

(٣) عبد الرحمن الطيب الأنصاري، «**قرية» الفاو: صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية**، جامعة الرياض، ١٤٠٢هـ، ص ٢٣.

(4) Guxman, M. M., "Some General Regularities in the Formation and Development of National Languages", in Fishman, Joshua A., ***in the Sociology of Language***, Ed., Readings Mouton, 1972, p.775.

(5) Hirsch, Jr., ed., ***The Philosophy of Composition***, Chicago, 1977, p.43.

(6) Ibid., p.47.

(7) Ong, Walter J., ***Orality and Literacy***, Methuen, 1986, p. 8.

(8) Haugen, Einar, "Linguistics and Language Planning", in Bright, William, ed., ***Sociolinguistics***, Mouton & Co., 1975, p. 53.

(9) Hirsch, The Philosophy of Composition, p. 7.

[10] Haugen, Linguistics and Language Planning, pp.53-4.

[11] Ibid., p. 54.

[12] Ibid., p. 54

[13] Malmkjaer, Kirsten, "Writing Systems", in, M., K., (ed), The Linguistics Encyclopedia, Routledge, 1991, p. 499.

[14] Ibid., p. 501.

[15] Haugen, Linguistics and Language Planning, pp.54.

[16] Ong, Walter, Orality and Literacy, p. 8.

[١٧] عبد الرحمن الطيب الأنصاري، «أضواء جديدة على دولة كندة من خلال آثار قرية الفاو ونقوشها»، **مصادر تاريخ الجزيرة العربية**، جامعة الرياض، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج١، ص ص ٦-٨، عبد القادر محمود عبد الله وآخرون (محررون).

[١٨] بلاشير، **تاريخ الأدب العربي**، ج١، ص ١٨٨، نقلاً عن العصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط٥. ص ١٦٨.

[19] Chave, Wallace, "Written Language: Writing Versus Speech", in Bright, William, ***International Encyclopedia of Linguistics***, v.4, P. 258.

[20] Ong, Walter, ***Orality and Literacy***, p. 8.

حيث يقول: إن تعلم الكتابة ضروري ضرورة مطلقة لا لتطور العلم وحده، لكن لتطور التاريخ والفلسفة وفهم الأدب كذلك وأي فن من الفنون..الخ.

[٢١] راجع السيد إبراهيم، «**رد الاعتبار إلى شخصيات من تراثنا الأدبي**»، جريدة الرياض، الجمعة ٢٠ذو الحجة ١٤١٨هـ.

[22] Diringer, David, ***The Alphabet, Hutchinson***, 1968, v.1, p. 12.

[23] Ulman, B. L. ***Ancient Writing and its Influence***, New York, 1963, p. 18.

[24] ***Ibid.***, p. 4.

[٢٥] راجع ابن منظور، **لسان العرب**، مادة «علم».

[٢٦] **تفسير القاسمي المسمّى محاسن التأويل**، طبع عيسى البابي الحلبي، الجزء ١٧، ص٦٢٠٦-٦٢٠٨.

(٢٧) راجع **لسان العرب** مادة «وحي».

(٢٨) راجع شهاب الدين الألوسي في تفسير سورة (**ن**)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥، ج ٢٩، ص٢٢.

(٢٩) راجع **أونج**، مرجع سابق، ص ١٤، حيث يقول: تصور الكلمات بمعزل عن الكتابة تماماً أمر شاق للغاية على المتعلم الذي يعرف القراءة والكتابة.. أضف إلى ذلك أن عزل الكلمات عن الكتابة هو على المستوى النفسي أمر مفزع.

(30) Havelock, Eric A., ***Origins of Western Literacy***, pp. 9-10.

(31) ***Ibid.*** p. 10.

عن نظام الأوقاف الأهلية في التاريخ

● ■ أ. د. شفيق علام

تلعب الأوقاف الأهلية في الحضارات المعاصرة دوراً مهمًا في حياة المجتمع. ففي بريطانيا العظمى مثلاً يوجد أكثر من مائتين وخمسين ألفاً من أوقاف مختلفة الأهداف. وبذلك ضربت بريطانيا رقماً قياسياً لا يوجد له نظير في العالم. وترجع هذه الظاهرة إلى أن الأوقاف الأهلية هناك - منذ بداية القرن السابع عشر - بدأت تأخذ في الاعتبار لا أهدافاً تتعلق بالديانة والأعمال الخيرية فقط، بل شملت كذلك مجالات مختلفة في الحياة الاجتماعية، بمعنى أن كثيرًا من الأغنياء بدأوا يؤسسون أوقافاً في خدمة الصالح العام - تأسيس دار للمرضى على سبيل المثال - دون أي رابطة بالكنيسة ودون إشراف القساوسة.

وخلال هجرة الأوروبيين إلى أمريكا الشمالية انتقلت تلك الأفكار إلى هناك، وتطورت من جديد، وانتشرت الأوقاف الأهلية انتشاراً ملحوظاً. ويرجع ذلك إلى وعي الأغنياء بضرورة تأسيس أوقافهم وهم على قيد الحياة، وذلك لكي يرسموا بأنفسهم الخطة التي توافق تفكيرهم الشخصي إزاء الصالح العام. وفي ظل هذا الوعي اتجه تفكير بعض الأغنياء إلى مجال التربية والتعليم وكذلك البحث العلمي. وعلى سبيل المثال أسس ستانفورد (L.Stanford) في عام ١٨٨٧م جامعة كاملة، ودعمها بوقف خاص للصرف عليها.

وفي كثير من البلاد الأوروبية المعاصرة كذلك نجد أوقافاً أهلية ذات أهداف مختلفة. فإذا نظرنا إلى ألمانيا نجدها قد اهتمت في أواخر القرن الماضي بتجديد قوانينها المدنية. وأدخلت بها كذلك فقرات جديدة غايتها وضع نظام الأوقاف على أسس جديدة. وهي فقرات تخص إشراف الدولة على الأوقاف عامةً، وتسمح أيضاً للأفراد أن يؤسسوا أوقافهم في المجالات التي يريدونها. وشهدت ألمانيا قبيل الحرب العالمية الأولى أوقافاً أهلية بلغ عددها أكثر من مائة ألف مؤسسة. ولكن معظمها انهار واختفى مع قيام الحرب العالمية وللتضخم المالي الذي تلا ذلك.

وفي خلال الأربعين عامًا الماضية أخذت الأوقاف الأهلية تتضاعف وتزداد، ليس في ألمانيا فحسب، بل في كثير من البلاد الأوروبية، وذلك في ظل الرخاء الاقتصادي الذي شهدته تلك البلاد. ومما يلاحظ أن أغنياء الأوروبيين أخذوا بالأفكار الأمريكية، وشرعوا في تأسيس أوقاف تشمل مجالات جديدة في خدمة الصالح العام - مجالات كانت الحكومات لا تفكر فيها ولا تهتم بدعمها بالمال على وجه الإطلاق.

والتفكير السائد اليوم لدى الكثير من مؤسسي الأوقاف الأهلية هو الفرار من عار قد يلحق بهم. إذا تركوا الحياة دون وضع أموالهم في خدمة المجتمع الذي عاشوا فيه والذي حقق لهم جمع ثرواتهم.

مما سلف يتضح لنا أن نظام الأوقاف الأهلية قد خضع لتطورات عدة سواءً أكان في أوروبا وأمريكا. وسوف يمر ولا شك بمراحل أخرى مستقبلاً لا نستطيع التنبؤ بها اليوم. ولعلنا الآن نلقي نظرة إلى الوراء لكي نرى كيف كان نظام الأوقاف الأهلية في العصور السابقة.

نعلم جيداً أن كثيرًا من الأوقاف الأهلية قد تأسست خلال العصور الوسطى كذلك. وكان رائد مؤسسي الأوقاف في معظم الأحوال دينياً بحتاً (بناء بيت للعبادة أو تشييد دار لإيواء المغتربين والفقراء، وهلم جراً). هذا بجانب بعض الأوقاف التي تأسست تخليداً لذكرى شخص معين والدعاء له من وقت لآخر. ذلك كان الحال في الحضارات الإسلامية والأوربية على حدٍ سواء. وكان الدافع لتأسيس تلك الأوقاف هو عمل الخير والصالح تحت إشراف هيئة دينية، سواءً أكانت إسلامية أو مسيحية. وتتضح لنا طبيعة تلك الأوقاف إذا تذكرنا على سبيل المثال بناء حمام أو سبيل مياه مع العناية به على الدوام، أو تأسيس دار لتعليم الدين واللغة مع تدعيمها بالمال.

وإذا وجهنا النظر إلى الحضارات القديمة نجد أن الأوقاف الأهلية كانت معروفة كذلك أيام الإغريق والرومان. وبين الدوافع التي جعلت الأغنياء من الإغريق يؤسسون أوقافاً جاء أولاً الدافع الديني، وظاهرته القيام بالطقوس الدينية وتقديم القرابين للآلهة - وهذا الدافع كان يحتل حقاً المكانة الأولى في كل الحضارات. ومنذ بداية القرن الثاني ق. م. بدأت تظهر أوقاف أهلية كذلك، كان هدفها إقامة الصلوات والأدعية لروح

الميت والعناية بقبره. وبجانب ذلك نشأت قلة من الأوقاف، تقوم باحتفالات رياضية. وربما كان ذلك مرتبطاً بالعقائد الدينية السائدة آنذاك. هذا عدا أوقاف أخرى ترعى المرضى والفقراء أو تهتم بتعليم الصغار. ويبدو أن الدافع الحقيقي لدى مؤسسي مثل تلك الأوقاف الدنيوية كان حب التظاهر في المجتمع وتخليد اسم مؤسس الوقف وذكراه غالباً. أما عن الرومان فيبدو أنهم تأثروا كثيراً بفكرة الأوقاف الأهلية من طرف الإغريق بشرقي حوض البحر الأبيض.

ولعلنا نتساءل في هذا المقام عن نظام الأوقاف في الشرق الأدنى القديم، حيث عاشت حضارات عريقة قبل ظهور اليونان والرومان على مسرح التاريخ. فنبدأ القول بأن نظام الأوقاف الأهلية كان سائداً في مصر الفرعونية. وفي بابل وآشور تشير الوثائق إلى وجود الأوقاف هناك كذلك، ولكنها تذكر أوقافاً رصدها الملوك لعبادة الآلهة. وحيث إننا لا نريد في هذه المقالة إلا التعرض للأوقاف التي أسسها الأهالي، يبدو لنا أن مصر الفرعونية هي أقدم الحضارات التي عرفت الأوقاف الأهلية.

ولكي نفهم الوثائق على الوجه السليم ينبغي علينا أن نتذكر تعريف الوقف ومدلوله بوجه عام. فالوقف هو مؤسسة يريد صاحبها هدفاً معيناً، ويبغي تنفيذه كذلك بعد مماته. ولتحقيق هذا الهدف لا بد أن يدعم الواقف مؤسسته بمال من أملاكه الخاصة، يضعه في يدي شخص أو أيادي أشخاص، عليهم جميعاً تحقيق الهدف الذي حدده الواقف عند إنشاء وقفه. وإذا رحل فرد منهم إلى العالم الآخر خلفه شخص آخر يقع على أكتافه العمل نفسه والمسؤولية نفسها. وبهذا تستمر المؤسسة في كيانها على مر الزمان.

إن أقدم وثيقة تشير إلى الأوقاف الأهلية بمصر الفرعونية ترجع إلى منتصف الألف الثالث ق. م. تذكر رجلاً من سراة القوم، يدعى ني – عنخ – كا وكان رئيساً لكهنة الإلهة المصرية القديمة حتحور بمدينة طهنا في مصر الوسطى. هذا الرجل أسس وقفاً لخدمة إلهته حتحور مع القيام بالطقوس الدينية لوالديه وأجداده الراحلين.. ومن أجل ذلك كلف أولاده وزوجته بالقيام بذلك العمل، ورصد لهم قطعتين من الأراضي الزراعية، على شريطة عدم التصرف في تلك الأراضي لأي غرض آخر، وإذا توفي أحدهم خلفه وريث يحل محله. كما عين ني – عنخ – كا – ولده الأكبر مشرفاً عاماً على إدارة هذا الوقف.

من الواضح أن إسناد إدارة الوقف لشخص ما، كان يكنّ بعض المخاطر بلا شك، إذ إن إدارة الوقف أصبحت في أيدي شخص، لا يعلم أحد ما سيعمله هذا الشخص مستقبلاً. ولتفادي المخاطر اهتدى المصري القديم إلى عدد من الوسائل، بغية الحفاظ على كيان وقفه وحمايته من أي تصرف خاطئ من جانب الأفراد المتعهدين بالتنفيذ. فالتجأ في معظم الأحيان إلى المعبد ورجال الدين للاتفاق معهم. فكان في اعتقادهم أنه ما دامت هنالك آلهة بالمعبد تهتم بشؤون الخليقة، فإنها سوف تشرف كذلك على حقوق وواجبات الأفراد، وسوف ترعى بالتالي مؤسسات الأهالي الذين رحلوا إلى العالم الآخر.

هذه الظاهرة نراها بوضوح خلال الكتابات التي تركها بمقبرته أحد حكام مقاطعة أسيوط خلال القرن ٢٠ ق. م. ويدعى حابي - جفا. توجّه هذا الرجل إلى كهنة المعبد، فوعدوه بتقديم القرابين لتمثاله الموجود بالمعبد، ووعدوه كذلك بحمل هذا التمثال في مواكب دينية معينة. ومقابل ذلك تعهد حابي - جفا بإعطاء كل كاهن منهم حصة من الغلال تأتي دورياً من أراضٍ موقوفة لهذا الغرض. ولكي يطمئن حابي - جفا على عملية صرف الغلال لكهنة المعبد مستقبلاً، التجأ بنفسه إلى المزارعين بالأراضي الموقوفة، وألزمهم بضرورة توريد الغلال للكهنة مباشرة.

ولعلنا نسرد في هذا العرض بعضاً من التفاصيل الأخرى، كان حابي. جفا حريصاً كذلك على الاحتفال بتمثاله خلال بعض الليالي كل عام. فلم يهمل أن يوجه اهتمامه أيضاً إلى وسائل الإضاءة اللازمة. نجده يتفق مع خادم المصابيح بالمعبد على توريد الأدوات اللازمة في أيام الاحتفالات وهلم جراً. هذه الأمثلة تكفينا هنا لتوضيح مدى اهتمام الواقف وقلقه على مصير مؤسسته، مما دعاه أن يقوم بنفسه بتنظيم كل صغيرة وكبيرة إبان حياته. وقد سجل حابي-جفا كل تلك الأمور بحذافيرها على جدران مقبرته الصخرية. ومن خلال تلك النقوش نفهم أنه قد تعاقد مع كهنة المعبد ومع مدير الجبانة في عدد من العقود القانونية لا يقل عددها عن عشرة عقود.

وبالإضافة إلى كل ذلك اختار حابي - جفا رجلاً من أتباعه المخلصين، وعينه مشرفاً على إدارة الوقف بأكمله، كما زود هذا الرجل بهبة من المال والعقار مكافأة له على عمله - بشرط ألا تؤول تلك الهبة إلا لوريث واحد يشرف على إدارة الوقف بدوره، وهكذا.

تلك الصورة تعطينا فكرة عامة عن الوسائل العديدة والنظام البالغ التعقيد، الذي بدأ مؤسسو الأوقاف الأهلية الأخذ به منذ بداية الألف الثاني ق. م. فإذا كانوا في الماضي يكتفون بوضع الخطوط العريضة التي يجب احترامها عقب رحيلهم للعالم الآخر – معتمدين في ذلك على الورع الديني والقيم والأخلاق بين الناس، نجدهم الآن لا يضعون ثقة عمياء في خلفهم وأتباعهم، بل يلجأون إلى تنظيم كل الأمور المتعلقة بالمؤسسة في إطار قانوني. وذلك لأن الالتزامات القانونية صريحة، وتحدد لكل فرد حقوقه وواجباته. وبالتالي تكون بها ضمانات كافية للواقف، وفي ظلها يطمئن ويهدأ باله.

ونتساءل الآن عما قد يحدث لمثل ذلك الوقف، إذا اختل به شأن ما عقب رحيل صاحبه، إذ ليس من الاستحالة أن يكف أي فرد من العاملين بالوقف عن تنفيذ التزاماته، مما قد يؤدي إلى شلل المؤسسة بل وإلى اضمحلالها وانحلالها في النهاية. هل يستطيع المشرف العام للمؤسسة التوجه إلى ساحة القضاء وإرغام الفرد العاصي على تنفيذ التزاماته في تلك الحال؟ هنا تصمت الوثائق التي في حوزتنا. ولكن لا يراودنا الشك في أن الأوقاف الأهلية لم تكن خاضعة لأي إشراف من قبل الدولة، ولم يكن في سلطة الموظفين عامةً رعاية شؤون الأوقاف الأهلية، ولم تقع على عاتقهم المحافظة على أموال تلك الأوقاف أو الإشراف على تنفيذ رغبات مؤسسيها

ولا بد أن المصري القديم قد شعر بضرورة إيجاد حل لتلك المشكلة، إذ إننا نجده يبتدع شيئاً لم يكن مألوفاً من قبل. هناك نص منقوش على تمثال لرجل يدعى أمنوفيس، كان مديراً للضياع الملكية أيام الملك أمنوفيس الثالث (حوالي عام ١٤٠٠ ق. م.). خلال هذا النص يحدثنا هذا الرجل عن وقف أسسه ودعمه بأراضٍ زراعية وما عليها من بشر وماشية. والهدف وراء هذا الوقف كان تقديم القربان لتمثال الملك الذي بالمعبد في مدينة منف. لكننا نسمع أن الملك قام بدوره وأصدر قراراً يأمر فيه كهنة المعبد بتقديم القربان نفسه على مقبرة الموظف المذكور، وذلك كل مرة يقدمون فيها القرابين للتمثال الملكي. وبذلك نرى أن الخدمة على مقبرة الموظف قد ألحقت بالخدمة التي تقام للتمثال الملكي، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ منها. وما على الكهنة إلا تنفيذ القرار الملكي على هذا الشكل. وربما يذهب البعض إلى القول إن الدافع الذي جعل الواقف

يفكر أولاً في خدمة التمثال الملكي إنما كان ورعه وإخلاصه للشخصية التي كان يتفانى في خدمتها. لكننا نرى في ذلك أيضاً وسيلة من بين الوسائل التي لجأ إليها الواقف لكي يضمن استمرارية الوقف عقب وفاته، إذ أصبح الوقف مرتبطاً ليس فقط بالمعبد والكهنة، بل بالسلطة الحاكمة الممثلة في التمثال الملكي كذلك. ومما لا شك فيه أن تلك الرابطة الجديدة كان لها أثر إيجابي في كيان الوقف. فالأشخاص الذين وضعت في أيديهم أموال الوقف والذين التزموا بتنفيذ رغبات صاحب الوقف لا بد أنهم أصبحوا يشعرون بأنهم يؤدون عملهم الآن تحت إشراف السلطة الملكية.

من هذا العرض يتبين لنا أن الأوقاف الأهلية عند قدماء المصريين كانت قد نشأت فكرتها في أحضان العقائد الدينية والإيمان بالعالم الآخر. ومن البدهي أن المصري القديم مرّ في سبيل ذلك على مراحل كثيرة وطويلة المدى. وانتهى المطاف به إلى عدم الاعتماد كليةً على أفراد عائلته وأولاده. بل فضّل على ذلك الالتجاء إلى أفراد آخرين، يتعاقد معهم قانونياً عندما يضع في أيديهم شؤون مؤسسته. ولكي يطمئن صاحب الوقف على استمرارية العمل في تنفيذ رغباته اتجه كذلك إلى المعبد والكهنة، بغية الحصول منهم على خدمة متميزة إزاء روحه ومقبرته، آملاً في أن يدوم المعبد ولا يفنى على مر الدهور. وقد حرص الواقف كذلك على إبداء احترامه ووفائه للملك الحاكم، فربط الخدمة على روحه ومقبرته بالخدمة إزاء التمثال الملكي في كثير من الأحيان. ولا شك أن هذه الرابطة الوثيقة قد فتحت الباب للسلطات الملكية لكي ترعى بنفسها شؤون المؤسسة وتشرف عليها ولو من بعيد. وبذلك تنبه الواقف أخيراً إلى ضرورة إشراف السلطات الحكومية على الأوقاف الأهلية لضمان استمراريتها وحماية أموالها، فأصبح ذلك ركناً مهماً في نظام الأوقاف فيما بعد.

يتبين مما سلف أن نظام الأوقاف الأهلية كما نعهدها في عصرنا الحديث قد مرّ بعديد من التطورات على مرّ الأجيال وخلال الحضارات المختلفة. وإذا تتبعنا تاريخها حسبما تذكره الوثائق المكتوبة نجد أن فكرة الأوقاف الأهلية تمتد جذورها إلى حضارات العالم القديم، وقد لعبت مصر الفرعونية دوراً مهمًا في هذا المقام.

المراجع

Haring, B. J. J. ***Divine Households – Administrative and Economic Aspects of the New Kingdom Royal Memorial Temples in Western Thebes***, Leiden 1997, pp. 142 – 155.

Liermann, ***Hans Handbuch des Stiftungsrechts***, Tuebingen 1963.

Maass, K. J. "Stiftungen gestalten die Zukunft", in: ***Alezander von Humboldt-Stiftung Mitteilungen*** August 1998, pp. 25 – 32.

Allam, S. "Vom Stiftungeswesen der Alten Aegypter", in: ***Das Altertum – Akademie-Verlag***, Berlin, 20, 1974, pp. 131 – 146.

حاتم طي

● ■ د. طه بن عثمان الفراء

مقدمة:

لم يكن شبه جزيرة العرب بمثابة جسر يصل الشرق بالغرب فحسب، ولكنه ربما كان أيضًا يمثل همزة الوصل بين قارات الدنيا القديمة الثلاث آسيا وأوربا وأفريقيا. وعلى شواطئ شبه الجزيرة هذه كانت تتلاقى سفن الصحراء ذات الهامات الشامخة مع سفن الماء الجاريات «في البحر كالأعلام». وكانت تلك اللقاءات تسفر عن نقل منتجات الشرق وخيراته وحضاراته إلى الغرب يوم أن كان الغرب يتخبط في دياجير الظلام والجهالة. عبر شبه الجزيرة كانت تمر القوافل محملة بالتوابل والعطور والبخور والحرير وغيرها في طريقها نحو بلاد شرقي البحر المتوسط وأوربا وأفريقيا ولقد كان العرب في ذلك الزمن، بوصفهم تجارًا أو وسطاء، يعملون في نقل تلك السلع وبيعها.

كانت الطرق التجارية متعددة ومتشعبة في كل اتجاه على سطح شبه الجزيرة وكأنها شبكة نسجتها يد الطبيعة على أديم بلاد العرب. وكان أهم تلك الطرق ذاك الدرب الذي ربط بلاد اليمن مع الشام عبر مكة المكرمة. ومن المعروف أن القرآن الكريم أشار إلى أهمية تلك الطرق وإلى اشتغال بعض القبائل العربية، مثل قبيلة قريش، في التجارة حيث يقول رب العزة:

(لإيلاف قريش * إيلافهم رحلة الشتاء والصيف* فليعبدوا رب هذا البيت * الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (قريش/ ١-٤).

والمقصود هنا برحلة الشتاء ذهاب القوافل إلى بلاد اليمن في فصل الشتاء حيث يندر أو ينعدم هطول المطر خلال هذا الفصل في تلك البلاد. أما رحلة الصيف فيقصد بها سفر القوافل إلى بلاد الشام حيث الجو صحو والسفر ميسور أثناء هذا الفصل.

لقد دخل العرب ميدان التجارة من بابين واسعين؛ باب الدراية والخبرة الموروثة أو المكتسبة من الآباء والأجداد، وباب العلم والمعرفة إذ كان لهم علم جمّ بطرق التجارة

القديمة والمواقع الجغرافية والبلدان والأمصار، كما كان لهم علم عظيم بالجغرافيا تجلى في هذا التراث الضخم الذي تركوه لنا متصلاً بالأرض وصورتها وصفاتها.

بالإضافة إلى ذلك فلقد كانت لهم دراية واسعة وباع طويل في علم الفلك والاهتداء بالنجوم والأجرام السماوية الأخرى في أسفارهم ليلاً ونهارًا برًا وبحرًا.

ولقد انتشر بين العرب آنذاك كثير من العادات الطيبة مثل الكرم والشجاعة والإقدام وحماية الجار وإغاثة الملهوف، فتحلى بها العرب أكثر من سواهم في تلك الأيام ولقد كان الكرم العربي، ولا يزال، مضرب المثل. ومما لا شك فيه أن الكرم العربي قد بلغ ذروة السنام قبل الإسلام على يدي حاتم الطائي[1] وغيره من كرماء العرب.

ومما يلاحظ أن ذكرى كرم حاتم قد واكبت تاريخ حائل وامتزجت في نفوس ودماء أهالي تلك المنطقة. إنهم قوم كرام يحبون الكرم ويقدرون الكرام ويحترمون الشجعان. هذه هي بعض صفاتهم التي لازمتهم منذ فجر التاريخ حتى وقتنا الحاضر.

ولا شك أن من أهم الصفات التي رفعت من أسهم حاتم، بين الناس، الكرم. لقد جعلت هذه الصفة كثيرًا من الشعراء وذوي الحاجات والمعسرين والمعجبين يلهجون بألسنة الشكر والثناء على حاتم طيء الذي عاش في بيئة قاسية طابعها الشح وطبيعتها الندرة والعوز.

كان حاتم ذا شخصية فذة عاشت في عصر جاهلي كانت روح العصبية فيه والجهالة عالية الرايات. جاء الرجل في ذلك العصر واستطاع أن يرسي قواعد صرح شامخ على أسس من البذل والعطاء والجود والشجاعة. ولا عجب أن نجد رسول الله ﷺ، بعد أن أسر المسلمون سفانة ابنة حاتم الطائي مع رهط من قومها في سرية الفلس[2] يثني على أبيها بعد أن قالت له:

«يا محمد!! إن رأيت أن تخلي عني ولا تشمت بي أحياء العرب فإني ابنة سيد قومي وإن أبي كان يحمي الذمار، ويفك العاني، ويشبع الجائع، ويكسو العاري، ويقري الضيف، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولم يرد طالب حاجة قط، أنا ابنة حاتم طيء..».

وكان رد الرسول ﷺ على سفانة كالآتي:

«... هذه صفات المؤمنين، لو كان أبوك مؤمنًا لترحمنا عليه، خلّوا عنها فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق والله يحب مكارم الأخلاق».

هو هو كلام من لا ينطق عن الهوى، محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام، في حاتم الطائي. وانطلاقًا من قوله عليه الصلاة والسلام بشأن الطائي وتقديره واعتباره للصفات التي تحلى بها ذلك الرجل فإننا سنحاول التعريف به. بالإضافة إلى ذلك فإنه من المؤمل أن يكون هذا التعريف بمثابة ناقوس يؤكد للناس أن جمع المال يجب أن يكون وسيلة من أجل غاية تاجها مكارم الأخلاق وأن الدنيا مواقف والمواقف لها أوقات وأن العطاء ساعة الحاجة لا يفوقه عطاء آخر.

نسبه:

حاتم الطائي الرجل الذي ذاع صيت كرمه وملأ الآفاق كان ابنا لعبد الله بن سعد ابن الحشرج بن امرئ القيس بن عدي بن أخزم بن ربيعة بن جرول بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن طيء.

وكانت كنيته «أبا عدي» تارة و «أبا سفّانة» تارة أخرى. إن مثل حاتم كمثل كثير من العظماء لا يذكر التاريخ أو الرواة عن آبائهم الكثير من الأخبار، إننا لا نعرف شيئًا يذكر عن سيرة عبدالله بن سعد بن الحشرج. ويبدو أن موت عبدالله عندما كان ولده حاتم حدث السن لم يترك مجالاً للابن أن يعرف الكثير من خصال الوالد. وهذا، على أغلب الظن، ما جعل حاتم لا يقول شيئًا، على هيئة شعر أو نثر، عن محاسن ومزايا والده. هناك كثيرون كتبوا نثرًا أو نظموا شعرًا في مدح وإطراء آبائهم. ولقد بالغ كثير من هؤلاء في مدحهم، ولكن حاتم الطائي لم يكن من ذلك الضرب من الرجال.

ومما يذكر أن سعد بن الحشرج، جد حاتم، تكفل بمعيشته، فأكرم الجد مثوى الحفيد وعلمه دروس الشجاعة ودروب الجود والكرم، وبيّن له مآثر حسن الخلق، ونواميس الحياة. وسرعان ما شب حاتم عن الطوق وصار شابًا يافعًا كريم اليد والنفس حسن المحيا محبوب الخصال. تلفت الشاب من حوله فوجد الناس يتخبطون في حياة جاهلية وجهالة واختار لنفسه أن لا يحذو حذوهم. وهداه تفكيره في النهاية إلى أن السخاء والجود والشجاعة يجب أن تكون له ولكل قادر في بلاد العرب مذهبًا. بدأ حاتم بنفسه دون دعوة صريحة للآخرين القادرين على السير في هذا الدرب. أخذ يبحث عن المحتاجين ليسد حاجاتهم ويسأل عن الضيفان ليقدم لهم القرى ويطلب الملهوفين

فيؤويهم والمدينين ليدفع ديونهم. كل هذا كان يحصل وسعد الحشرج جد الفتى يطالب حاتمًا بأن يعتدل في سخائه وكرمه، ولكن دون فائدة. ولما تأكد ابن الحشرج أن كل تصرفات حفيده لا توحي بأنه عزم على هجر الكرم اعتزله إلى حين.

في الحقيقة أن ابن الحشرج كان كريمًا وكان سيدًا مطاعًا في قومه. ولكن حاتمًا فاق جده في دنيا الأخلاق الحميدة والسماحة والجود. ويروى أن حاتمًا كان يأتي بالطعام ويبحث عمن يشاركه فيه، فإذا وجد شريكًا أكل وإلا عزف عن الطعام. ولما رأى الجد تصرفات حفيده طلب منه أن يلحق بإبله في المرعى ويهتم بأمرها ويبقى مرافقًا لها. أعطى ابن الحشرج حاتمًا فرسًا للركوب ومعها فلوها، ووهبه جارية لكي تقوم على خدمته. ثم مرت الأيام وحاتم لا يرى غير الصحراء والسماء والإبل والفرس والفلو والجارية.

أخذ يبحث عن الناس في البرية فلا يجدهم ويقف طويلاً بالقرب من دروب البيداء ومسالكها ولا يمر به أحد. وفي ذات يوم رأى نفرًا تحث ركابهم الخطا على واحد من تلك الدروب. أسرع حاتم لمقابلة أفراد تلك الجماعة وكانوا ثلاثة رجال هم النابغة الذبياني، وعبيد بن الأبرص، وبشر بن أبي خازم الأسدي. وكان ثلاثتهم شعراء معروفين في طريقهم لزيارة النعمان بن المنذر في الحيرة يقصدون مدحه من أجل الحصول على عطاء. لم يعرف حاتم من أمر هؤلاء شيئًا عندما قالوا له:

هل من قرى يا فتى؟

فرد عليهم حاتم بقوله: عجيب أمركم!! تسألوني عن قرى وأنتم ترون الإبل؟

انطلق حاتم كالسهم نحو الإبل وأحضر ثلاثة منها ونحرها لهم وأقراهم. وهنا أثنى كل من الشعراء الثلاثة على حسن صنيع حاتم وجاء ذلك الشكر على هيئة أبيات من الشعر مفعمة بالإعجاب والتقدير لحاتم طيء. وعندما رأى الشاب أن كل واحد من أولئك الشعراء قد أدلى بدلوه في دنيا الشعر لكي يطوقه بالفخر والثناء أراد أن يرد لهم الجميل فأنعم عليهم ببقية الإبل.

ولما سمع ابن الحشرج خبر حفيده وما فعل مع الشعراء الثلاثة وضياع الإبل قال له ما معناه: هذا فراق بيني وبينك، وانطلق تاركًا داره لحاتم تصاحبه فرسه والفلو والجارية.

والدته:

هي عتبة بنت عفيف بن عمرو بن امرئ القيس بن عدي بن أخزم[٣]. وينتهي نسب أم حاتم إلى طيء الجد الأكبر لحاتم من أبيه. ولقد كانت غنية سيدة موسرة، ندية الكف، تلبي طلبات ذوي الحاجات من أفراد قبيلتها أو من غيرهم. وتذكر الروايات أن إخوتها لم يعجبهم ما ذهبت إليه أختهم من إنفاق للمال فحالوا بينها وبين مالها. وزاد الإخوة على ذلك بأن حجروا على عتبة لمدة عام لا يعطونها سوى قوتها اليومي. وكان هدفهم من ذلك أن يدعوها تذوق مرارة العوز والحاجة فتحافظ على أموالها ولا تنفقها إلا بمقدار.

سرعان ما انقضى عام الحجر بخيره وشره وظن الإخوة أن أختهم عتبة قد عدلت من عادة كرمها وكبحت جماح نفسها المجبولة على حب إنفاق المال. أعادوا لها جزءًا من أموالها على هيئة قطيع من الإبل لكي تعيش عليها.

أترى حافظت عتبة على قطيع الإبل بعد أن ذاقت مرارة الحرمان لمدة عام؟ لا.. يبدو أن تلك المرارة هي التي أكدت لها صحة تصرفاتها السابقة وضرورة سيادة الكرم والعطاء في مجتمع قل أن يخلو من فقراء ومحتاجين. وفي ذات يوم جاءتها امرأة محتاجة من هوازن كانت تأتيها كل عام سائلة الخير وقصت عليها سوء حالها. جلست عتبة تستمع إلى صاحبة هوازن وكلها أذن صاغية حتى النهاية. تأثرت بنت عفيف لحال السائلة ورق لها قلبها ووهبتها قطيع الإبل الذي ردّه لها إخوتها. ويبدو أن ملكة الشعر عند عتبة كانت حاضرة فأنشدت الأبيات الآتية:

لعمري لقدمًا عضني الجوع عضة
فآليت إلا أمنع الدهر جائعا

فماذا عسيتم أن تقولوا لأختكم
سوى عذلكم، أو عذل من كان مانعا

فقولا لهذا اللائمي اليوم: أعفني
وإن أنت لم تفعل فعض الأصابعا

ولا ما ترون اليوم إلا طبيعة
فكيف بتركي يا ابن أمَّ الطبائعا

وهذا يعني أن ما فعله الإخوة لأختهم عتبة لم يزدها إلا إصرارًا على أن تسلك جادة الجود مهما كلف الأمر.

ونظرًا لفضيلة الكرم التي تحلت بها والدة حاتم فإن كثيرًا من أقاربها وأبناء وبنات قبيلتها قالوا : إن أبا عدي قد أخذ فيما أخذه عن أمه الكرم والسخاء. هذا وليس بعجيب أو غريب أن يكون الطائيون على حق فيما قالوه، خاصة وأن حاتمًا قد عاش ردحًا من الزمن في حجر أمه، لقد كانت أمه هي المسؤول الأول والأخير عن تربيته نظرًا لوفاة أبيه عبدالله وهو طفل صغير.

زوجات حاتم:

ذكرت مصادر متفرقة أنه كان لحاتم طيء زوجتان هما: ماويّة والنوار. وماوية ابنة عفزر كانت ملكة بالحيرة عرفت بلقب الزباء. وكانت الزباء تلك تتمتع بحرية الزواج بمن تشاء. وفي ذات يوم طلبت من بعض غلمانها أن يجوبوا أسواق الحيرة وشوارعها وأن يأتوا لها بأوسم شاب يجدونه. وشاءت الظروف أن يكون حاتم طي ذلك الشاب. طلبت الزباء من حاتم أن يكون بعلا لها فرفض وردها حاسرة الطرف. ويقال إن حاتمًا غير رأيه فيما بعد وعاد يطلب يد الزباء من جديد ولكنها رفضت في بداية الأمر.

ويقول عادل سليمان جمال إن الطائي قد أشار إلى هذه الحادثة في قصيدته الرائية.

والجدير بالذكر أن حاتمًا لم يذكر ماوية إلا مرة واحدة في تلك القصيدة تحت اسم «ابنة عفزر» كما يتضح من البيت الآتي[٤]:

وإن لمزج للمطي على الوجى ... وما أنا من خلانك ابنة عفزرا[٥]

ولربما يكون قد أشار إليها دون ذكر اسمها صراحة كما يظهر في الأبيات الآتية من القصيدة المذكورة[٦]

تنادي إلى جاراتها: أن حاتمًا ... أراه لعمري بعدنا قد تغيرا

تغيرت أني غير آت لريبة ... ولا قائل يومًا لذي العرف منكرا

فلا تسأليني واسألي أي فارس ... إذا قابل القوم الكنيف المسترا

ومما يلفت النظر هنا أنه لم يكن ضمن قائمة ملوك الحيرة التي سطرها التاريخ ذكر لملكة عرفت باسم الزباء سوى الزباء ابنة عمرو بن حسان التي خطبها جذيمة الأبرش ثم دبرت له مكيدة وقتلته[٧]. وعلى كل حال فإنه مهما كان من أمر ماوية فإنه يمكن أن تكون ابنه لأحد شيوخ قبائل الحيرة وكانت تعرف باسم الزباء[٨].

وهناك رواية أخرى تذكر أن ماوية كانت ربة مال وجمال تقطن الحيرة. ولقد كانت ماوية مولعة بالكرم ومحبة للكرماء. وفي ذات يوم جاءها حاتم الطائي وزيد الخيل وأوس بن حارثة وكل منهم يطلب يدها لنفسه فطلبت ماوية من كل واحد منهم أن يتكلم عن نفسه ويذكر أعماله. وبعد أن فرغ الثلاثة من الكلام لم توافق على الزواج من أي منهم فانصرفوا. ولكن الطائي أعاد الكرة من جديد وانطلق في طلبها مرة ثانية فوجد عندها النابغة الذبياني وأحد رجال الأمصار. وعندما طلبها كل من ثلاثتهم لنفسه طلبت منهم أن يعودوا من حيث أتوا ويعطوها الفرصة لتفكر في الأمر. وبعد ذلك جاءت إلى كل منهم متنكرة تطلب القرى. وأعجبت ماوية بكرم حاتم ووافقت على الزواج منه شريطة أن يطلق امرأته. ولكن حاتمًا رفض شرطها جملة وتفصيلاً. وبعد مدة ماتت زوجة حاتم وقبلت ابنة عفزر أن تتزوج من حاتم كما سنرى فيما بعد.

وهذه الرواية مشكوك في أمرها لأننا لم «... نعرف لحاتم سوى زوجتيه: ماوية والنوار..» وحتى لو صدقت مثل هذه الرواية فإن تلك المرأة التي طلبت من حاتم أن يطلقها لا يمكن أن تكون النوار لأن النوار عاشت بعد حاتم وتزوجها زياد بن غطيف[٩]..

ومن المعروف أن ماوية كانت الزوجة الأولى لحاتم في حين أن الزوجة الثانية كانت النوار. ولقد كانت ماوية شديدة اللوم لزوجها على كثرة إنفاقه المال. بالإضافة إلى ذلك فإنها كانت كثيرة العتاب له متهمة إياه بحبه للنوار أكثر منها. وأخيرًا انتهى المطاف بماوية أن هجرت حاتمًا. ولقد كان لها ابن عم يقال له مالك وهو الذي شجعها على ترك حاتم وشق عصا الطاعة عليه. ولقد أدى ذلك إلى طلاق ماوية وبقاء النوار والكرم في عصمة حاتم طيء.

أولاد حاتم:

لم تنجب ماوية من حاتم أطفالاً. ولعل ذلك كان أحد الأسباب التي جعلتها لا تأسف كثيرًا على الطلاق من حاتم رغم أنه كان سيد قومه. حقًا إن إنجاب الأطفال يجعل أياً من الزوجين يضرب صفحًا عن أخطاء الآخر. ولا عجب أن نجد ماوية هي التي طلقت حاتمًا.

أما النوار فقد أنجبت لحاتم بنتًا هي سفانة وولدين هما عدي وعبدالله. وهناك رواية تقول: إنه كان لحاتم ابن ثالث عرف باسم «ثوابه» ولقد تزوجت النوار، بعد موت حاتم من زياد بن غطيف بن حارثة بن سعد بن الحشرج فأنجبت له أربعة أولاد هم: لأم، وحلبس، وقسق، وملحان.

ولقد كان كل من سفانة وعدي أعظم حظًا من بقية أولاد حاتم من حيث الذكر في كتب التاريخ وعلى ألسنة الرواة. كان عدي بن حاتم سيدًا مطاعًا في قومه مهيب الجانب قوي الجناح. وكانت لعدي منزلة عظيمة بين القبائل العربية في بلاد العرب ومملكة الحيرة. أما أخته سفانة فقد اكتسبت شهرة عظيمة بعد أن فتح المسلمون ديار طيء وأسرت مع من أسر من قومها ودفع بها إلى المدينة. وهناك قابلت سفانة الرسول عليه الصلاة والسلام الذي فك أسرها وأمر بإرجاعها إلى بلادها لأن أباها «كان يحب مكارم الأخلاق».

عدي بن حاتم:

بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى يثرب بدأت وفود من قبائل العرب تتجه صوب يثرب لإعلان إسلامها والانخراط في الدين الحنيف. ولم ترسل قبيلة طيء أياً من رجالها لمقابلة الرسول ﷺ. وكان عدي آنذاك نصرانيًا ولم تكن لديه رغبة في اعتناق الإسلام. وبدلاً من أن يفعل ذلك حمل عدي أهله واتجه صوب الشمال قاصدًا بلاد الشام، حيث الديانة النصرانية، تاركًا خلفه أخته سفانة مع من بقي من أفراد قبيلته. وسرعان ما وطئت سنابك خيل سرية الفلس حمى قبيلة طيء وأسرت سفانة مع من أسر وأخذت إلى مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام. وعندما أمر الرسول ﷺ بإطلاق سراحها انطلقت إلى عدي أخيها ولامته على هربه من وجه رسالة الإسلام وذهابه إلى ديار الشام. ولقد قصت سفانة على أخيها حسن معاملة المسلمين لها وكرم

أخلاق رسول الله ﷺ وقوله عن والدها إنه «كان يحب مكارم الأخلاق». بالإضافة إلى ذلك حثت سفانة عديًا أن يسارع إلى الذهاب إلى المدينة ومقابلة سيد المرسلين وإعلان إسلامه، وفعلاً كان ذلك.

سُرّ الرسول عليه الصلاة والسلام بإسلام عدي وعهد إليه الإشراف على جمع الصدقات من قبيلتي طيء وأسد.

وبعد أن اختار الله خاتم الأنبياء والمرسلين إلى جواره وجاءت فتنة الردة عن الإسلام أشار بعض ضعاف النفوس على عدي أن يمسك ما كان بيده من أموال الصدقات. ولكن عديًا كان أسمى من أن يفعل ذلك ودفع بكل ما لديه من أموال المسلمين إلى أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - خليفة رسول الله. ولقد كان لعدي فضل كبير في عدم انتشار موجة فتنة الردة عن الإسلام في بلاد طيء وما جاورها من الأقاليم.

شهد عدي كثيرًا من المعارك الحربية ورمى بكل ثقله إلى جانب الحق من أجل رفع راية الإسلام عالية في جهات الدنيا الأربع. ونظرًا لمهارة عدي العسكرية وحكمته وحنكته وبعد نظره، في الأمور زمن السلم وأيام الحرب، عقد له خالد بن الوليد لواء طيء ومن المعروف أن ذلك الرجل قد شارك في فتح العراق واشترك في معركة القادسية.

والجدير بالذكر أن أبا عبيدة بن الجراح، عندما كان يقاتل الروم في بلاد الشام، أرسل يطلب المدد من أبي بكر بالمدينة. وكان جواب الصديق - رضي الله عنه - على ذلك الطلب أن قال: «خالد لها» وفعلاً أرسل أبو بكر لخالد بن الوليد، وهو بالعراق، بخطاب يطلب منه التوجه إلى أبي عبيدة بالقرب من اليرموك[11]، ولقد كان بصحبة خالد آنذاك عدي بن حاتم الطائي.

وبعد مقتل عثمان بن عفان - رضي الله عنه - استقر بعدي المقام في الكوفة وصار من أنصار علي رضي الله عنه . شهد عدي معركة الجمل وفيها فقد إحدى عينيه وفقد كذلك ولده محمدًا. ثم شهد عدي صفين وخرج منها وقد فقد ثلاثة من أولاده هم: طريف وطرفة ومطرف. ومن عجائب القدر أن ملحان بن زياد بن غطيف، أخا عدي لأمه، كان يحارب في صفوف جيش معاوية - رضي الله عنه - في حين أن عديا وأولاده كانوا من جند علي رضي الله عنه.

وعندما رفعت جيوش معاوية المصاحف على أسنة الرماح في معركة صفين كناية عن طلبهم الاحتكام إلى كتاب الله بدلاً عن مواصلة الحرب لم تجز الحيلة على عدي فنصح عليًا بالاستمرار في الحرب إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولاً. ولكن الأمور لم تجر كما أرادها عدي. وبعد أن كان علي وجيشه قاب قوسين أو أدنى من النصر انقسم جنده عليه نتيجة لما ابتكره معاوية وعمرو بن العاص - رضي الله عنهما - من ضروب الحيل ومنها رفع المصاحف على أسنة الرماح(١١).

ولما تم النصر لمعاوية أراد أن يكسب عديًا إلى جانبه نظرًا للمكانة السامية التي كان يتمتع بها بين الأصدقاء والأعداء على حد سواء. وبذلك قرب معاوية عديًا إليه وأدناه منه رغم أنه كان يعرف مدى إخلاصه لعلي بن أبي طالب. وذكر أن عدي ابن حاتم الطائي دخل على معاوية فقال له معاوية: «ما فعلت الطرفات؟ يعني أولاده، قال: قتلوا مع علي، قال: ما أنصفك على قتل أولادك وبقي أولاده!!» فقال عدي: ما أنصفت عليًا إذ قتل وبقيت بعده. فقال معاوية: أما إنه قد بقيت قطرة من دم عثمان لا يمحوها إلا دم شريف من أشراف اليمن. فقال عدي: والله إن قلوبنا التي أبغضناك بها لفي صدورنا، وأن أسيافنا التي قاتلناك بها لعلى عواتقنا، ولئن أدنيت إلينا من الغدر فترًا لندنين إليك من الشر شبرًا، وإن حز الحلقوم وحشرجة الخيزوم لأهون علينا من أن نسمع المساءة في علي، فسلم السيف يا معاوية لباعث السيف، فقال معاوية: هذه كلمات حكم فاكتبوها. وأقبل على عدي محادثًا له كأنه ما خاطبه بشيء»(١٢).

ولما صارت الكوفة مركزًا لأشياع علي كرم الله وجهه، لم يرض عدي عن تصرفات بعض الشيعة لتحاملهم وسبهم لعثمان رضي الله عنه. ولذلك فإنه ارتحل عن الكوفة. ولقد أكبر كثير من الأمويين تصرفات عدي، وثباته على رأيه وإنصافه للحق، وشدة ولائه لما يدين به، وولائه لعلي بن أبي طالب حتى بعد أن قتله عبدالرحمن بن ملجم المرادي.

وكان لعدي ستة أولاد هم: طريف، وطرفة، ومطرف، ومحمد، وزيد، وعروة، كما كان له ثلاث بنات هن: أسدة، وعَمْرة، والقَذفَة. ومن المعروف أن أولاد وبنات عدي كانوا كأبيهم ومثلهم كمثل جدهم حاتم طيء في الكرم. ويروى أنه طلب من عروة بن عدي، عندما كان صبيًا أن يقف عند مدخل مكان به وليمة لهم، لكي يمنع من الدخول كل من لا

يعرفه. ولكن عروة رفض واستهجن فكرة منع الناس عن الطعام. ويروى أيضًا أن القذفة، ابنة عدي، يوم أن حملت إلى بعلها، عمرو بن حريث المخزومي سمعت جلبة وضوضاء عند باب بيته. ولما استوضحت العروس جلية الأمر عرفت أن الضوضاء كانت صادرة عن أناس كانوا يبغون الطعام وقد أقفل الباب في وجوههم فقالت: بئس الطعام عليه حجاب.

توفي عدي بن حاتم عن عمر ناهز المئة والعشرين عامًا وكان ذلك في سبع وستين للهجرة.

سفانة(١٣):

سفانة ابنة حاتم طيء غنية عن التعريف، فسفانة هي التي كان لها شرف مخاطبة رسول الله عليه الصلاة والسلام والطلب إليه أن يطلق سراحها بعد أن أخذت أسيرة من قبل الجيش الإسلامي الذي فتح ديار قبيلتها. وهي التي عاتبت، بل أنبت، عدي بن حاتم لأنه هرب إلى بلاد الشام، إحدى معاقل النصرانية آنذاك، عندما سمع سنابك خيول المسلمين تدق أبواب ديار طيء وما جاورها من الديار. وهي التي أشارت على عدي بأن يتخلى عن نصرانيته ويلحق بمحمد ويعلن إسلامه. ونظرًا لمكانة سفانة عند أخيها عدي امتثل لها وانطلق في جماعة من قومه إلى رسول الله. أدخل الرسول عديًا وأجلسه على وسادة من جلد محشو بالليف وأخذ ينوره هو وجماعته عن الإسلام. وأخبر الرسول عديًا كذلك بأن دين الإسلام سينتشر وسوف يصل إلى كل مكان يصله الليل والنهار على وجه البسيطة.

«... وأنه لا يبقى عربي إلا دخل فيه. فقبل عدي الإسلام، وأسلم وحسن إسلامه، وتبعه قومه فأسلموا وحسن إسلامهم»(١٤).

لا شك أنه كان لسفانة هذه شخصية عظيمة. لقد استطاعت أن تؤثر في أخيها عدي لدرجة أنه ذهب بنفسه، كما رأينا، لمقابلة الرسول الكريم ﷺ بعد أن فر من وجهه سابقًا. لقد ذهب عدي إليه طوعًا، وهجر بمحض إرادته النصرانية واعتنق الإسلام بناء على مشورة أخته سفانة.

لقد كتب المؤرخون الكثير عن سفانة ابنة حاتم وسوف نتعرض لثلاثة من الأمور التي كتب عنها وهي:

- سؤالها للرسول عليه الصلاة والسلام أن يفك إسارها.
- صفاتها.
- وصف علي بن أبي طالب . رضي الله عنه . لها.

وسوف نتناول كل هذه الأمور على حدة بشيء من الإيجاز.

سفانة تسأل الرسول عليه السلام:

بعد أن أسرت سفانة في سرية الفلس في السنة التاسعة من الهجرة وأخذت مع غيرها من الأسرى والسبايا إلى المدينة مثلت بين يدي رسول الله وقالت: يا رسول الله، هلك الوالد وغاب الوافد فامتن عليّ منّ الله عليك.

قال عليه الصلاة والسلام: من وافدك.

قالت: عدي بن حاتم.

قال عليه الصلاة والسلام: الفار من الله ورسوله؟ ثم مضى.

وعندما جاء اليوم التالي نصحها رجل أن تكلم رسول الله مرة ثانية ففعلت. ومن المعتقد أن سفانة في هذه المرة طلبت أن يخلي الرسول سبيلها حتى لا يشمت بها «أحياء العرب» ثم ذكرت له مكانة أبيها حاتم قبل الإسلام، فقال لها:

«قد فعلت، فلا تعجلي بالخروج حتى تجدي من قومك من يكون ثقة حتى يبلغك بلادك، ثم آذنيني»[١٥].

فلما قدم رهط من قومها المدينة أخبرته عليه الصلاة والسلام بذلك، فكساها وأعطاها نفقة السفر ثم أسلمت سفانة وحسن إسلامها.

ومهما يكن من أمر سفانة وهذا الحديث الذي دار بينها وبين الرسول ﷺ إلا أنه يمكن استنباط الكثير من الحقائق منها ما يأتي:

- الصورة الطيبة التي ملأت أذهان كثير من عرب الجزيرة ذكورًا وإناثًا عن سماحة وفضل الإسلام وكرم أخلاق الرسول عليه الصلاة والسلام.
- جرأة سفانة في مخاطبة الرسول وطلبها فك إسارها، ثم معاودتها الطلب مرة ثانية بعد أن رفض طلبها في بادي الأمر.

- فصاحة لسان سفانة وتتضح هذه الحقيقة بكل جلاء من كلامها مع الرسول ﷺ.
- الذكاء الخارق الذي تمتعت به سفانة في قدرتها على إقناع أخيها عدي أن يهجر النصرانية ويعتنق الإسلام.
- ذيوع صيت حاتم الطائي قبل الإسلام.

صفات سفانة:

بالإضافة إلى الجرأة وفصاحة اللسان والذكاء والحزم الذي تحلت به سفانة فإن هناك صفة أصيلة ورثتها عن أهلها وخاصة والدها ألا وهي صفة الكرم. بالطبع إن هذه الميزة لا تقل شأنًا عن الصفات الحميدة التي اجتمعت في شخص تلك السيدة.

لقد كانت سفانة من أكرم سيدات جزيرة العرب. ومما يذكر عن تلك السيدة أن أباها حاتماً الطائي كان يهبها القطيع تلو القطيع من الإبل فتقدمها تباعًا للفقراء والمحتاجين والسائلين.

ويقال إن حاتمًا لم يعجبه تصرف ابنته هذا. ومن المعتقد أن عدم رضاه لم يكن نابعًا من بغضه وعدم تقديره للكرم ولكن اقتناعه بأن أي سيدة يجب عليها أن لا تهلك ثروتها وأن تترك الكرم بمختلف وسائله وكل تبعاته لغيرها من الرجال. وهذا أمر واضح إذا عرفنا أن الرجل إذا ما أفنى ثروته يمكنه أن يكدح ويعمل لكي يعوضها أما بالنسبة للمرأة فإنه يصعب عليها تعويض ما تنفق وخاصة في الأزمات الماضية.

وعندما أعيت حاتم الحيل في أن يثني ابنته عن عزمها قال لها بأن الكريمين إذا اجتمعا على ثروة أنفقاها، وخيرها في أن يعطي هو وأن تتوقف سفانة عن العطاء أو أن يمسك الأب وتعطي الابنة.

ومن الصفات الحميدة الأخرى التي تجملت بها سفانة الخَفَر والحياء. ولقد قيل إنها سألت عن الرجل الذي حثها على أن تكلم الرسول مرة ثانية لكي يخلي سبيلها فقيل لها إنه علي بن أبي طالب الذي سبق أن أسرها. فاستغرب الحاضرون وسألوها عما إذا كانت قد عرفته فكان ردها كالآتي:

«لا والله، ما زلت مدنية طرف ثوبي على وجهي وطرف ردائي على برقعي من يوم أسرت حتى دخلت هذه الدار ﴿تعني الدار التي كانت تقيم بها في المدينة زمن الأسر﴾ ولا رأيت وجهه ولا وجه أحد من أصحابه»[١٦].

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن سفانة بعد أن أسلمت لم يعرف عنها الكثير كما لم يذكر شيء عن مكان وزمان وفاتها.

أما ما نسب إلى علي بن أبي طالب ومن وصفه لسفانة بأنها كانت: «جارية حماء، حوراء العينين، لعساء لمياء، عيطاء، شماء الأنف، معتدلة القامة، درماء الكعبين، خدلجة الساقين، لغاء الفخذين، خميصة الخصر، ضامرة الكشحين، مصقولة المتنين،...».

فإنه على ما يبدو أن هذه الرواية منسوبة إلى علي بن أبي طالب عن طريق العمد أو الخطأ، وهو رضي الله عنه بريء من مثل هذه الأمور براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام، وذلك للأسباب الآتية:

- إن هذه الرواية ذكرت في كتاب الأغاني وهو مرجع لا يرقى إلى مصاف كثير من المصادر الأخرى من حيث الدقة والتمحيص في الحوادث والأخبار والروايات والرواة. كما أن هذه الرواية لم توجد في مصادر أصيلة موثوق بها مثل الإصابة «والاستيعاب وأسد الغابة»[١٧].
- إن المتتبع لأعمال وأقوال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - يجد أنها غاصة بالحكم والمواعظ وعلو الهمة وخير العمل. بالإضافة إلى ذلك فإنه لم يعرف عنه أنه تعرض لسيدة قط بقصد وصف محاسنها أو الغزل والتشبب بها شعرًا أو نثرًا.
- لو فرضنا جدلاً أن علي بن أبي طالب هو الذي وصف سفانة بهذه الدقة المتناهية لكان هناك احتمال كبير أن يسمع بذلك أخوها عدي فيما بعد ويتردد ألف مرة في أن يكون أحد أشياع علي رضي الله عنه.
- إن مثل هذا الوصف الدقيق لا يمكن أن يتسنى إلا لإنسان عاش مع سفانة مدة من الزمن تحت سقف واحد كزوج وزوجة وبالطبع إن هذا لم يتوافر لابن أبي طالب.

وعلى كل حال فإنه مهما كان من أمر هذا الوصف إلا أن هذا مردود على أصحابه جملة وتفصيلاً. ويمكننا أن نذهب إلى أكثر من هذا القول بأنه ربما يكون هذا الوصف

لشخصية سيدة خيالية تخيلها الواصف بهذا الشكل وأطلق لنفسه العنان في ذكر صفاتها وهذا يعني أن الكلام لم يكن بكلام علي – رضي الله عنه – وأن الموصوفة لم تكن سفانة ابنة حاتم.

ولقد أخذ بهذا الوصف عادل سليمان جمال محقق ديوان شعر حاتم الطائي من أجل أن يستدل على زمان ميلاد سفانة وهل كانت أكبر سنًا من أخيها عدي أو أنها كانت أصغر منه حيث يقول:

«وأما أخته سفانة فمن الصعب الانتهاء إلى رأي حاسم فيما يختص بمولدها وسنها وهل كانت أصغر من عدي أو أكبر منه، فهناك من الأدلة ما يشير إلى كلا الاحتمالين.

فأما أنها كانت أصغر من عدي – هكذا – فنستشفه من وصف علي بن أبي طالب حين رآها في سبايا طيء. وفي حديث فرار عدي من رسول الله ﷺ ما يشعر أن سفانة كانت صغيرة السن عندما أسرت..

وأما أنها أكبر من عدي – هكذا – سنا، فقد نص على ذلك ابن السكيت..» (١٨).

ويرى كاتب هذا البحث أنه إذا كان الاستشهاد بما نسب إلى علي بن أبي طالب، من وصف لسفانة، كدليل يمكن أن يكشف لنا النقاب عن زمان مولد ابنة حاتم فإنه من الأحرى بمن يجري خلف هذا الكشف أن يبحث عن دليل غيره.

شخصية حاتم الطائي:

الآن بعد أن سردنا بعض الحقائق، وحللنا بعض الأحداث والأدوار التي لها علاقة مباشرة بنسب حاتم الطائي، وزوجتيه، وأولاده، وبناته، فإنه يجدر بنا أن نتكلم عن شخصية ذلك الرجل، وبعض الصفات التي تحلى بها. ومن أهم تلك الصفات: الكرم، الشجاعة، الغيرة على بني قومه وأهله، والتواضع، والصدق.

وقبل ذلك كله كان حاتم سيدًا في قومه، قال ابن الكلبي قدم أوس بن حارثة بن لأم الطائي وحاتم بن عبدالله الطائي على النعمان بن المنذر، فقال لإياس بن قبيصة الطائي: أيهما أفضل؟ قال: أبيت اللعن أيها الملك، إني من أحدهما، ولكن سلهما عن

وليس معنى ذلك أن كل خطيب أو متحدث كان يعول على الكتابة ليصوغ كلامه. وإنما المعنى أنه يحصل عن طريقها تراث محكم تستطيع الأذهان أن تستوعبه وتصوغ على مثاله. وهي مهارة تتحصل - شأن جميع المهارات - بكثرة المداومة على الموروث وكثرة المزاولة له. ومن ثم يصبح الكلام الشفوي تحقيقاً لنظام أسسته الكتابة.

ثم إنه إذا قلنا بالعلاقة الدلالية بين مفردات المادة اللغوية الواحدة، فربما أمكننا أن نجد في مادة «علم» علاقة بين العلامة والعلم، هذه العلاقة يمكن أن تكون راجعة إلى كون العلامة هي ما يرسمه القلم وهو الحرف المكتوب. والفارس «المُعْلَم» في الحرب هو الذي يجعل لنفسه علامة. وحينئذٍ فالفعل «علم» هو مطاوع «أعلم» بمعنى: اصطنع علامة. والعلم حادث إذن عن علامات هي علامات الكتابة. وهذا قريب مما يقرره الباحثون من ظهور الحكمة من أفق الكتابة[٢٠]. ولعل تاريخ كلمة «العلم» في الثقافة العربية أن يكون ممتداً امتداداً بعيداً. والربط بين الحكمة والكتابة موجود في القرآن الكريم في قوله تعالى: «ويُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ والحِكْمَةَ» وغير ذلك من الآيات[٢١].

وإذا أخذنا بالقول الذي يذهب إلى أن نظام الكتابة العربية نظام مقطعي، أمكننا حينئذٍ أن ننظر إلى بعض خصائص اللغة العربية، ومنها أنه لا يلتقي ساكنان، ولا يُبدأ بحرف ساكن، على أنها من تأثير الكتابة نفسها عليها. فاللغة حينئذٍ تجنح إلى الفصل بين الساكنين بصائت قصير مستجلب بسبب نظام الكتابة المقطعي نفسه. وقد وجدت ما يؤيد هذا الافتراض في قول درنجر، وهو أحد من كتبوا في تاريخ الأبجدية، «إن كلمة مثل Strength سيكون من الواجب ﴿في هذا النظام الكتابي﴾ أن تكتب Seterenegethe أو قريباً من ذلك»[٢٢].

إن تأثير الكتابة في اللغة الشفوية أمر يؤكده الباحثون على الدوام. ويرى ب.ل. ألمان أن للكتابة التي تعتمد على النظام الأبجدي تأثيراً في الحد من ألفاظ المشترك اللفظي مثلاً، لأن هذه الألفاظ تكتب - في هذا النظام الكتابي- على هيئة واحدة، على حين يختلف الأمر في اللغات التي تعتمد على نظم أخرى في الكتابة، مثل الصينية واليابانية، فمثل هذا الأثر الناجم عن الكتابة لا وجود له لأن ألفاظ المشترك اللفظي (أي الألفاظ التي تتماثل في النطق ولكنها تختلف في المعنى- مثل «عين» الباصرة والجارية)، تختلف صورتها الكتابية[٢٣].

وإذا صح ذلك كله، فإن البحث الذي نفتقر إليه في العربية حينئذٍ هو تقصي الخصائص أو الملامح اللغوية التي يمكن أن تكون قد أحدثتها الكتابة.

لقد وجد الباحثون الغربيون أن الكتابة كانت اختراعاً عظيماً ومهماً في تاريخ الإنسان وثورة تقنية حقيقية نقلته إلى أفق جديد تماماً، حتى قال بعض أهل النظر منهم: «إن الكلام كان أنبل شيء حازه الإنسان، وإن الكتابة كانت أنفع ما اهتدى إليه من الفنون، فبالأول خرج عن أفق الحيوان وبالأخرى خرج عن أفق الهمج غير ذوي الحضارات»[٢٤]. لكن هذا الكلام يبدو كأنما هو منقول بنصه من القرآن الكريم: (الرَّحمَنُ. عَلَّمَ القُرآنَ. خَلَقَ الإنَسانَ. عَلَّمَهُ البَيَانَ). وهذا ما نريد أن نتوقف عنده في الفقرة الآتية من البحث. أورد ابن منظور في معجمه أن «معنى قوله عَلَّمَهُ البَيَانَ: جعله مميِّزاً. يعني الإنسان حتى انفصل من جميع الحيوان»[٢٥].

لكن يتبين لنا وجه آخر في فهم قوله تعالى: «عَلَّمَ القُرآنَ»، إذا ضاهينا هذه الآيات من أول سورة الرحمن وكذلك قوله تعالى في آخرها «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذي الجَلالِ والإكْرَام»، بأول ما أنزل من القرآن من آيات، وهو قوله تعالى: «اقْرَأ بِاسمِ رَبكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإنَسانَ مِن عَلَقٍ. اقْرأ وَرَبُّكَ الأكرَمُ. الذَّي عَلَّمَ بِالقَلمِ. عَلَّمَ الإنَسانَ مَا لَمْ يَعْلَم». إذا قرأنا آيات سورة الرحمن في ضوء آيات «اقْرَأ»، تبيَّن لنا أن الإكرام يقابلها الأكرم. والأكرم وثيقة الصلة بـ«الرحمن» المفيض للنعم. ثم إن الرَّحْمَنَ تقابل «اسم رَبِّك» في السورتين، وبه حصول جميع النعم التي خصت آيات «اقْرَأ» منها القراءة والكتابة. وقد سمى الله تعالى كلامه القرآن، وسماه الكتاب، وهما شِقَّا عملية التعليم: القراءة والكتابة المذكوران معاً في «اقْرَأ» و«عَلَّمَ بالقَلَم». وتسمية القرآن ذات صلة وثيقة – في فهمي – بأول كلمة نزلت منه. فاشتقاقه من القراءة كما ذهب العلماء، ولكنها القراءة التي تُذْكر مع الكتابة. كذلك فإنهم ذكروا في قوله تعالى: إنَّ علَينا جَمْعَهُ وقُرْآنه (القيامة – آية ٧١) أن القرآن هنا مصدر الفعل قَرَأَ. وأقول: كذلك يمكن أن يتجه المعنى في قوله تعالى علم القرآن.

وقد جاء في محاسن التأويل للقاسمي في تفسير سورة العلق، منسوباً إلى الإمام – ولعله الإمام ابن القيم – ما نصه: المتبادر من معنى الآية الأولى كن قارئاً باسم الله،

نكتفي بذكر قصة ذبح حاتم لفرسه لكي يطعم الصبية الجياع. إن هذه القصة تصور لنا بكل وضوح كيف أن الكرم كان سجية من سجايا حاتم وعادة تقمصها وتقمصته. لقد قطع ذلك الرجل شأوًا لم يصل إليه غيره من طيب النفس وكرم اليد وأهم ما تميز به أبو عدي أنه كان يقف إلى جانب كل من عدت عليه عوادي الزمن وكفاه فخرًا تلك الصفة.

حاتم يذبح فرسه للجياع:

من الأشياء التي ميزت كرم حاتم عن كرم غيره أنه كان يضع الإكرام في موضعه. لقد كان المستفيد الأول والأخير من كرم ذلك الرجل هم أصحاب الحاجات المعوزين. ومما يذكر أن امرأته النوار قالت:

«أصابتنا سنة اقشعرت لها الأرض، واغبر أفق السماء، وراحت الإبل حدبًا حدابير، وضنت المراضع فما تبض بقطرة، وأيقنا أنه الهلاك، فوالله إني لفي ليلة صِنَّبْر بعيدة ما بين الطرفين إذا تضاعى أصبيتنا من الجوع، عبدالله وعدي وسفانة، فقام حاتم إلى الصبيين وقمت إلى الصبية، فوالله ما سكنوا إلا بعد هدأة من الليل، ثم ناموا ونمت أنا معه، وأقبل يعللني بالحديث، فعرفت ما يريد، فتناومت، فلما تهودت النجوم إذا شيء قد رفع كسر البيت، فقال من هذا؟ فقالت: جارتك فلانة، أتيتك من عند صبية يتعاوون عواء الذئاب من الجوع، فما وجدت مُعَوَّلاً إلا عليك أبا عدي، فقال والله لأشبعنهم، فقلت: من أين؟ قال: لا عليك، فقال أعجليهم فقد أشبعك الله وإياهم، فأقبلت المرأة تحمل ابنين، ويمشي جانبيها أربعة، كأنها نعامة حولها رئالها، فقام إلى فرسه فوجأ لبتة بمديته، فخر، ثم كشطه، ودفع المدية إلى المرأة فقال: شأنك (الآن)... فاجتمعا على اللحم...».

وأخذ حاتم يأتي بيوت قومه بيتًا بيتًا ويناديهم قائلاً: «هبوا أيها القوم، عليكم بالنار، فاجتمعوا، والتفع بثوبه ينظر إلينا، لا والله ما ذاق منه مزعة، وإنه لأحوج إليه منا فأصبحنا وما على الفرس إلا عظم أو حافر...».

وعندما لامت النوار أبا عدي على كرمه الزائد والتضحية بفرسه وكأنها لم تكن

تعرف أنه كان قد حاز من صفات الكرم أكثرها، وأنه بما يحكى به من شمائل النبل والشرف قد ركب متن المجد واعتلى سنام الكرم. رد حاتم على لوم النوار له بقصيدة عصماء تقول بعض أبياتها:

مهلاً نـوار، أَقلّي اللومَ والعَذلا
ولا تقــولـي لـشـيء فــات، مـا فعلا
ولا تقـولـي لمـــالٍ، كنـت مهلكه
مهلاً، وإن كنتُ أعطى الجّن والخبلا
يرى البخيل سبيل المال واحدة
إن الجــواد يـرى، فـي مـالــه سبلا
إن البخيل، إذا ما مـات، يتبعه
سـوء الـثـنـاء، ويحـوي الـوارث الإبـلا
فاصدق حديثك، إن المرء يتبعه
مـا كـان يبنـى، إذا مـا نَعْشُـه حُمِـلا
ليت البخيل يـراه الناس كلهم
كـمـا يـراهـــم، فـلا يـقـرى، إذا نـزلا
يسعى الفتى وحِمام الموت يدركه
وكــل يـــوم يـدنّــي، لـلـفـتـى، الأجـلا
إنـي لأعـلـم أنـي سـوف يدركني
يـومـي، وأصبـح عـن دنـيـاي مشتغلا

ما أروع هذا العمل!! حاتم يذبح فرسه ليطعم صبية جياعًا، حاتم لم يذبح الفرس لأولاده رغم أنهم كانوا جياعًا وهو على علم بذلك. لم يذبحها لأولاده لأنه كان يعرف مدى جوعهم والدرجة التي وصلوا إليها، كان يعرف أنه في إمكان أولاده آنذاك أن يصبروا ليوم الغد. ولكن الطائي عندما جاءته جارته تشكو له جوع عيالها، أدرك أن صبرهم قد نفد وأن شبح الموت قد جاء في أثرهم وما أدركهم إذا لم يملأوا بطونهم، في تلك اللحظة بالذات. وسرعان ما قال حاتم للأم البائسة: «والله لأشبعنهم». بالإضافة

من شواغل الباحثين في العقود الأخيرة لتعذر علينا نحن أيضاً أن نلتفت إلى كونهما حقيقتين متغايرتين.

وأخيراً، فالذي أريد أن أخلص إليه في نهاية هذا البحث هو أن كلمة «اقرأ» كلمة مركزية في فهم القرآن الكريم. ولن نفهم حتى هذه التسمية التي هي اسم علم عليه إلا كلما استجلينا تاريخ اللسان العربي وتاريخ الحرف الذي كتب به، فهما الأفق الذي نزل في سياقه.

ولعل من الملاحظات التي يدركها الدارسون أن اللسان العربي كُتب على مدار تاريخه القديم بأبجديات مختلفة، بعضها يرجع إلى الجنوب وبعضها يرجع إلى الشمال، وبعضها قديم وبعضها متطور. وفي جميع هذه الأحوال بقي الالتصاق بنظام الكتابة الساميّة. وأرى أن لهذا الأمر دلالة ستنكشف للفهم يومًا. وربما كان ذلك برهاناً على أن للكتابة العربية تاريخاً أبعد مما نتصور. وهذا التاريخ متصل بتاريخ الكتابة الساميّة نفسها.

الإحالات والمصادر والمراجع

(*) هذا البحث تولد من مناقشات مستمرة بيني وبين أخي الدكتور فضل بن عمار العمار، انتفعت فيها بحجاجاته واحتجاجاته. ويجب أن أعترف له هنا بالسمات الذهنية العربية الأصيلة التي انتفع البحث بها. ولقد أمدني - حياه الله - بكل ما كان يقدر على إمدادي به من كتب ومراجع كانت عماد البحث والباعث عليه.

(1) Heath, Shirley Brice, Literacy: An Overview, in Bright, William ed., ***International Encyclopedia of Linguistics***, Oxford University Press, 1992, v.2, p.339.

(2) راجع مثلاً مقال الدكتور فضل بن عمار العماري« كتابة الشعر الجاهلي»، **مجلة جامعة الملك سعود**، م٤، الآداب، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص ص ٢٥-٧٦.

(**) يبدو لي أحياناً أن هذا الموقف الذي يربط بين بداوة العرب ونفورهم من الكتابة - وهو موقف أعترف أني أفسح له من عقلي وأديره فيه كثيراً، خوفاً من أن أكون واقعاً تحت هذا الضرب من الحماس المشار إليه - ربما كان ثمرة طبيعية لأيديولوجية شعوبية قديمة في ترسيخ كل ما يعلي من شأن غير العرب عليهم. وهي أيديولوجية دأبت الشعوبية على تهيئة الأذهان لها بإلحاح لا ينقطع منذ زوال الدولة العربية في القرن الثاني الهجري - قرن التدوين في الوقت نفسه - التدوين الذي هو أداة تثبيت الأفكار.

(3) عبد الرحمن الطيب الأنصاري، «**قرية» الفاو: صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية**، جامعة الرياض، ١٤٠٢هـ، ص ٢٣.

(4) Guxman, M. M., "Some General Regularities in the Formation and Development of National Languages", in Fishman, Joshua A., ***in the Sociology of Language***, Ed., Readings Mouton, 1972, p.775.

(5) Hirsch, Jr., ed., ***The Philosophy of Composition***, Chicago, 1977, p.43.

(6) Ibid., p.47.

(7) Ong, Walter J., ***Orality and Literacy***, Methuen, 1986, p. 8.

(8) Haugen, Einar, "Linguistics and Language Planning", in Bright, William, ed., ***Sociolinguistics***, Mouton & Co., 1975, p. 53.

(9) Hirsch, The Philosophy of Composition, p. 7.

(١٤) ابن عبدالبر النمري، **الدرر في اختصار المغازي والسير** (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، ١٩٦٦م)، ص٢٧٢.

(١٥) عادل سليمان جمال، **مرجع سابق**، ص٢٧.

(١٦) **المرجع السابق نفسه**، ص٢٨.

(١٧) **المرجع السابق نفسه**، ص٢٤-٢٥.

(١٨) عادل سليمان جمال، **مرجع سبق ذكره**، ص٢٥-٢٦.

المراجـع:

- جمال، عادل سليمان، **ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره** دراسة وتحقيق: (القاهرة، مطبعة المدني، د. ت).
- حسن، إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي** (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م).
- خطاب، محمد شيت، **قادة فتح الشام ومصر** (بيروت، دار الفتح، ١٩٦٥م).
- المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسن، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ج٢، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٦٤م).
- النمري، ابن عبد البر، **الدرر في اختصار المغازي والسير** (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، ١٩٦٦م).

الإحصاء وتطبيقاته في علم الآثار

● ■ د. أحمد أبوالقاسم الحسن

مقدمة:

بات الإحصاء مألوفاً لدى الأكاديميين والباحثين في علم الآثار والعلوم الأخرى. ويختلف مفهوم الإحصاء حسب مجال الاهتمام من ناحية وحسب مستوى العمق في الفهم والاستخدام من ناحية أخرى. ولا يخفى أن عدداً من فروع الإحصاء صنفت حسب الموضوع الذي تعالجه، فهناك الإحصاء السكاني، والإحصاء الاقتصادي، والإحصاء التربوي، والإحصاء الزراعي، والإحصاء الصناعي وهكذا(١). وبالرغم من الصعوبات التي تواجه تعريف علم الإحصاء إلا أن بعض التعريفات تشير إلى أنه فرع من فروع علم الرياضيات التطبيقية، الذي يختص بجمع وتجهيز وتحليل البيانات الإحصائية، حتى يمكن التعبير عنها بصورة علمية سهلة و منطقية، مع استخدام الاختبارات التي تؤدي لتفسير وتحليل الظواهر الإنسانية المختلفة. كما يعرف علم الإحصاء بأنه «علم تطبيقي بحت يختص باكتشاف وتطوير أكثر الطرق فاعلية في جمع، وتجهيز، وتحليل، وتفسير البيانات بهدف تمكين الباحث من تقويم بعض الاستنتاجات الإحصائية التي قد يتوصل إليها، و التعبير عن مدى صحتها بدرجة احتمال معينة(٢). وعلم الإحصاء ليس مجرد جمع حقائق(٣) و ليس بديلاً للتفكير النظري التجريدي، ولا هو بديل للفحص الدقيق للحالات الاستثنائية(٤). وبجانب وظيفة جمع البيانات فإن علم الإحصاء يهتم بوضع الفروض واختبارها واستخلاص النتائج والتنبؤ بالمستقبل واتخاذ القرارات على أسس علمية سليمة.

وبما أن الاستنتاج والاستدلال جزء من نشاط و تفكير علمي عام، فإنه نتيجة لذلك أصبح للإحصاء تطبيقات كثيرة في معظم المعارف والدراسات العلمية. إن استخدام الإحصاء يتطلب ليس فقط معرفة بالإحصاء، و لكن معرفة أساسية أيضاً في المجال الذي يستخدم فيه.

عن نظام الأوقاف الأهلية في التاريخ

أ. د. شفيق علام

تلعب الأوقاف الأهلية في الحضارات المعاصرة دوراً مهمًا في حياة المجتمع. ففي بريطانيا العظمى مثلاً يوجد أكثر من مائتين وخمسين ألفاً من أوقاف مختلفة الأهداف. وبذلك ضربت بريطانيا رقماً قياسياً لا يوجد له نظير في العالم. وترجع هذه الظاهرة إلى أن الأوقاف الأهلية هناك - منذ بداية القرن السابع عشر - بدأت تأخذ في الاعتبار لا أهدافاً تتعلق بالديانة والأعمال الخيرية فقط، بل شملت كذلك مجالات مختلفة في الحياة الاجتماعية، بمعنى أن كثيرًا من الأغنياء بدأوا يؤسسون أوقافاً في خدمة الصالح العام - تأسيس دار للمرضى على سبيل المثال - دون أي رابطة بالكنيسة ودون إشراف القساوسة.

وخلال هجرة الأوروبيين إلى أمريكا الشمالية انتقلت تلك الأفكار إلى هناك، وتطورت من جديد، وانتشرت الأوقاف الأهلية انتشاراً ملحوظاً. ويرجع ذلك إلى وعي الأغنياء بضرورة تأسيس أوقافهم وهم على قيد الحياة، وذلك لكي يرسموا بأنفسهم الخطة التي توافق تفكيرهم الشخصي إزاء الصالح العام. وفي ظل هذا الوعي اتجه تفكير بعض الأغنياء إلى مجال التربية والتعليم وكذلك البحث العلمي. وعلى سبيل المثال أسس ستانفورد (L.Stanford) في عام ١٨٨٧م جامعة كاملة، ودعمها بوقف خاص للصرف عليها.

وفي كثير من البلاد الأوروبية المعاصرة كذلك نجد أوقافاً أهلية ذات أهداف مختلفة. فإذا نظرنا إلى ألمانيا نجدها قد اهتمت في أواخر القرن الماضي بتجديد قوانينها المدنية. وأدخلت بها كذلك فقرات جديدة غايتها وضع نظام الأوقاف على أسس جديدة. وهي فقرات تخص إشراف الدولة على الأوقاف عامةً، وتسمح أيضاً للأفراد أن يؤسسوا أوقافهم في المجالات التي يريدونها. وشهدت ألمانيا قبيل الحرب العالمية الأولى أوقافاً أهلية بلغ عددها أكثر من مائة ألف مؤسسة. ولكن معظمها انهار واختفى مع قيام الحرب العالمية وللتضخم المالي الذي تلا ذلك.

لا تلائم طبيعته، كما أن الإحصاء يعتمد في الغالب على معلومات رقمية، ويفرض على التحليل بنية رياضية صارمة نسبياً. ورداً على بعض هذه التحفظات، فقد أظهرت بعض الدراسات الحديثة أنه طالما أن المتغيرات غير الرقمية يمكن تعريفها بوضوح فإن ترميزها واستخدامها بعد ذلك لا يعد مشكلة في استخدام وتطبيق الوسائل الإحصائية. ولكن مع هذا، يعتقد بأن هناك عجزاً للوسائل الإحصائية في دراسة أنواع معينة من المواد الأثرية مثل المباني. علاوة على ذلك، هنالك وسائل متزايدة تستخدم مناهج غير معيارية، لا تتطلب افتراضات عن خصائص توزيع البيانات الأثرية التي تتناولها الدراسة. وحقيقة إن الوسائل الإحصائية عامة وليست محددة أو مقصورة على ميدان أو حقل بعينه يمكن أن تعد من الإيجابيات عندما يتعلق الأمر بدراسة الوسائل والمناهج أو إجراء دراسات مقارنة.

تطبيق الإحصاء في الدراسات الأثرية:

لقد تم استخدام وسائل إحصائية كثيرة و متنوعة في الدراسات الأثرية. ويعتمد اختيار الوسيلة والتقنية الإحصائية المناسبة على طبيعة القضية الأثرية والبيانات المتوافرة. وفيما يأتي قائمة ببعض أنواع القضايا الأثرية التي طبقت عليها بنجاح الوسائل الإحصائية، مع ملاحظة أن الوسائل الإحصائية و الحاسبات الآلية تتطور وتنمو باستمرار. والقائمة الموضحة أدناه إشارات عامة وأمثلة لبعض تطبيقات الإحصاء في الدراسات الأثرية (Vitali, 1997: 77-79).

١. المعاينة (اختيار العينات) sampling:

لقد طبقت نظرية المعاينة وإعداد الأساليب التجريبية لتنظيم المعاينة وجمع الأدلة الأثرية سواء أكانت على المستوى المحلي أو الموقع أو مجموعة الأدوات. ولنكن أكثر دقة، يمكن القول إن الأساليب الإحصائية للكتلة العشوائية والتخطيطات والتصميمات العاملية المتعددة تم تطبيقها في الدراسات الأثرية (إشكالية المعاينة وجمع الأدلة والبيانات).

٢. أنماط التوزيع distribution patterns:

لقد اعتمدت دراسات أنماط التوزيع المتعددة بدرجة كبيرة على وسائل إحصائية عدة للكشف عنها واختبارها. إذ تم مثلاً دراسة أنماط توزيع مجموعات من الأدوات الأثرية باستخدام التحليل الانحداري أو تحليل النزعة السطحية trend surface لتفسير أنماط التجارة والتصدير من مركز إنتاج معين. إن أنماط التوزيع في الموقع الواحد تمت دراستها باستخدام أسلوب تحليل أقرب موقع مجاور، أو تحليل الكثافة المحلية local density analysis لتفسير وظائف اللقيات والأدوات الأثرية. كما تمت دراسة أنماط التوزيع السكني باستخدام أسلوب تحليل أقرب موقع مجاور nearest-neighbour analysis للكشف عن النزعة نحو التجمع والانتظام والتناسق.

٣. الرصف الطبقي (الإستراتيجرافي):

لقد تمت دراسة الطبقات الأثرية ودورها في التأريخ باستخدام تقنيات التتابع النمطي seriation والقياسات المتعددة الأبعاد multidimensional scaling والتحليل التوافقي correspondence analysis.

٤. المواد الثقافية material culture:

نالت دراسة المواد الحضارية والثقافية خاصة تصنيف وتطور الأنماط تطبيقاً إحصائيا معتبراً. وتم تطبيق الأساليب الإحصائية مثل التحاليل المقطعية المتنوعة cluster analyses، وتحليل المكونات الأساسية principal component، التحليل التمايزي analysis discriminant، القياسات المتعددة الأبعاد، والتحليل التوافقي، على الأدوات والمعثورات الأثرية. ويشمل هذا المجال الوصف الرياضي لأشكال الأدوات وأحجامها، التي تستخدم في تطوير التصنيف والأنماط.

٥. التحليل التقني العلمي للمعثورات (الأدوات):

إن التحليل التقني للمعثورات والأدوات الأثرية مثل التحليل الكيميائي، أو الحبيبي للأتربة، تحليل كشف العناصر النذرة trace elements وتحليل نظير الرصاص للمعادن، وكربون ١٤ لتأريخ المواد العضوية يمكن أن تستخدم فيها كلها البرامج الإحصائية المناسبة لكل منها.

من الواضح أن إسناد إدارة الوقف لشخص ما، كان يكنّ بعض المخاطر بلا شك، إذ إن إدارة الوقف أصبحت في أيدي شخص، لا يعلم أحد ما سيعمله هذا الشخص مستقبلاً. ولتفادي المخاطر اهتدى المصري القديم إلى عدد من الوسائل، بغية الحفاظ على كيان وقفه وحمايته من أي تصرف خاطئ من جانب الأفراد المتعهدين بالتنفيذ. فالتجأ في معظم الأحيان إلى المعبد ورجال الدين للاتفاق معهم. فكان في اعتقادهم أنه ما دامت هنالك آلهة بالمعبد تهتم بشؤون الخليقة، فإنها سوف تشرف كذلك على حقوق وواجبات الأفراد، وسوف ترعى بالتالي مؤسسات الأهالي الذين رحلوا إلى العالم الآخر.

هذه الظاهرة نراها بوضوح خلال الكتابات التي تركها بمقبرته أحد حكام مقاطعة أسيوط خلال القرن ٢٠ ق. م. ويدعى حابي - جفا. توجّه هذا الرجل إلى كهنة المعبد، فوعدوه بتقديم القرابين لتمثاله الموجود بالمعبد، ووعدوه كذلك بحمل هذا التمثال في مواكب دينية معينة. ومقابل ذلك تعهد حابي - جفا بإعطاء كل كاهن منهم حصة من الغلال تأتي دورياً من أراضٍ موقوفة لهذا الغرض. ولكي يطمئن حابي - جفا على عملية صرف الغلال لكهنة المعبد مستقبلاً، التجأ بنفسه إلى المزارعين بالأراضي الموقوفة، وألزمهم بضرورة توريد الغلال للكهنة مباشرة.

ولعلنا نسرد في هذا العرض بعضاً من التفاصيل الأخرى، كان حابي. جفا حريصاً كذلك على الاحتفال بتمثاله خلال بعض الليالي كل عام. فلم يهمل أن يوجه اهتمامه أيضاً إلى وسائل الإضاءة اللازمة. نجده يتفق مع خادم المصابيح بالمعبد على توريد الأدوات اللازمة في أيام الاحتفالات وهلم جراً. هذه الأمثلة تكفينا هنا لتوضيح مدى اهتمام الواقف وقلقه على مصير مؤسسته، مما دعاه أن يقوم بنفسه بتنظيم كل صغيرة وكبيرة إبان حياته. وقد سجل حابي-جفا كل تلك الأمور بحذافيرها على جدران مقبرته الصخرية. ومن خلال تلك النقوش نفهم أنه قد تعاقد مع كهنة المعبد ومع مدير الجبانة في عدد من العقود القانونية لا يقل عددها عن عشرة عقود.

وبالإضافة إلى كل ذلك اختار حابي - جفا رجلاً من أتباعه المخلصين، وعينه مشرفاً على إدارة الوقف بأكمله، كما زود هذا الرجل بهبة من المال والعقار مكافأة له على عمله - بشرط ألا تؤول تلك الهبة إلا لوريث واحد يشرف على إدارة الوقف بدوره، وهكذا.

تلك الصورة تعطينا فكرة عامة عن الوسائل العديدة والنظام البالغ التعقيد، الذي بدأ مؤسسو الأوقاف الأهلية الأخذ به منذ بداية الألف الثاني ق. م. فإذا كانوا في الماضي يكتفون بوضع الخطوط العريضة التي يجب احترامها عقب رحيلهم للعالم الآخر - معتمدين في ذلك على الورع الديني والقيم والأخلاق بين الناس، نجدهم الآن لا يضعون ثقة عمياء في خلفهم وأتباعهم، بل يلجأون إلى تنظيم كل الأمور المتعلقة بالمؤسسة في إطار قانوني. وذلك لأن الالتزامات القانونية صريحة، وتحدد لكل فرد حقوقه وواجباته. وبالتالي تكون بها ضمانات كافية للواقف، وفي ظلها يطمئن ويهدأ باله.

ونتساءل الآن عما قد يحدث لمثل ذلك الوقف، إذا اختل به شأن ما عقب رحيل صاحبه، إذ ليس من الاستحالة أن يكف أي فرد من العاملين بالوقف عن تنفيذ التزاماته، مما قد يؤدي إلى شلل المؤسسة بل وإلى اضمحلالها وانحلالها في النهاية. هل يستطيع المشرف العام للمؤسسة التوجه إلى ساحة القضاء وإرغام الفرد العاصي على تنفيذ التزاماته في تلك الحال؟ هنا تصمت الوثائق التي في حوزتنا. ولكن لا يراودنا الشك في أن الأوقاف الأهلية لم تكن خاضعة لأي إشراف من قبل الدولة، ولم يكن في سلطة الموظفين عامةً رعاية شؤون الأوقاف الأهلية، ولم تقع على عاتقهم المحافظة على أموال تلك الأوقاف أو الإشراف على تنفيذ رغبات مؤسسيها

ولا بد أن المصري القديم قد شعر بضرورة إيجاد حل لتلك المشكلة، إذ إننا نجده يبتدع شيئاً لم يكن مألوفاً من قبل. هناك نص منقوش على تمثال لرجل يدعى أمنوفيس، كان مديراً للضياع الملكية أيام الملك أمنوفيس الثالث (حوالي عام ١٤٠٠ ق. م). خلال هذا النص يحدثنا هذا الرجل عن وقف أسسه ودعمه بأراضٍ زراعية وما عليها من بشر وماشية. والهدف وراء هذا الوقف كان تقديم القربان لتمثال الملك الذي بالمعبد في مدينة منف. لكننا نسمع أن الملك قام بدوره وأصدر قراراً يأمر فيه كهنة المعبد بتقديم القربان نفسه على مقبرة الموظف المذكور، وذلك كل مرة يقدمون فيها القرابين للتمثال الملكي. وبذلك نرى أن الخدمة على مقبرة الموظف قد ألحقت بالخدمة التي تقام للتمثال الملكي، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ منها. وما على الكهنة إلا تنفيذ القرار الملكي على هذا الشكل. وربما يذهب البعض إلى القول إن الدافع الذي جعل الواقف

المراجع العربية

بلالوك، هيوبرت، **الإحصاء الاجتماعي**، ترجمة عثمان الحسن النور، وسليمان محمد رضوان، مطابع الأهرام، (القاهرة، ١٩٩٣).

قاسم، السيد سعد وآخرون، **مقدمة في الإحصاء التطبيقي في العلوم الزراعية**، دار المعارف، (القاهرة، ١٩٧٥م).

النبهان، موسى، **أساسيات الإحصاء في التربية والعلوم الإنسانية والاجتماعية**، مكتبة الفلاح، (الكويت، ٢٠٠١م/ ١٤٢٢هـ).

توفيق، عبد الجبار، **التحليل الإحصائي في البحوث التربوية والنفسية والاجتماعية**: الطرق اللا معلمية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، (الكويت، ١٩٨٥م).

الشافعي، عبد المنعم ناصر، **مبادئ الإحصاء**، الجزء الأول، الطبعة الخامسة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، (القاهرة، ١٩٦٧م).

الشلقاني، مصطفى، **الإحصاء للعلوم الاجتماعية والتجارية**، الطبعة الأُولي، دار القلم للنشر والتوزيع، (الكويت، ١٩٨٩م).

الصياد، جلال ومحمد الدسوقي حبيب، **مقدمة في الطرق الإحصائية**، (جدة، ١٩٩٠م).

عبد السلام، محمد عوض، **الإحصاء في العلوم الاجتماعية**، المفهومات والمبادئ الأساسية، دار المطبوعات الجديدة، (الإسكندرية، ١٩٨٧م).

المراجع غير العربية

Aldenderfer, M. S. 1987. «Assessing the impact of quantitative thinking on archaeological research: historical and evolutionary insights», in ***Aldenderfer***, M. S. (ed.)1987. ***Quantitative research in archaeology: progress and prospects:*** 9-29. London. Sage Publication.

Baxter, Michael 2003. ***Statistics in Archaeology***.

Beck, C. & G. T. Jones 1989 " Bias and Archaeological classification" ***American Antiquity*** 54 (2): 244-262.

Berger, J. O. and Berry, D. A. 1988. "Statistical analysis and the illusion of objectivity", ***American Scientist*** 76: 159-165.

Doran, J. E. R. Hodson 1975. ***Mathematics and Computers in Archaeology***. Edinburgh University Press.

Lock, Gary. 1991. "An Introduction to statistics for archaeologists" in ***Computing for archaeologists:*** 57-95. (ed.) Ross. S, Moffett. J. and Henderson. J. Oxford University Committee for Archaeology, Monograph No. 18. Oxford.

Myers, O. H. 1950 Some applications of statistics to archaeology. Cairo: ***Service des antiquities de l'Egypte***'

Orton, Clive 2003. ***Sampling in Archaeology***. Cambridge University Press.

Ross, Seamus; Moffett, Jonathan and Henderson (Editors) 1991. ***Computing for Archaeologists***. Oxford University Committee for Archaeology. Monograph No. 18. Oxford.

Sokal and Sneath 1963. ***Numerical Taxonomy***.

Spaulding, Albert C. 1953 "Statistical Techniques for the Discovery of Artifact Types" ***American Antiquity*** 18, No. 4 (April 1953) 305-313.

Vitali, Vanda. 1997. "Statistical Applications", ***The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East***. Eric M. Meyers: Editor in Chief. Vol. 5: 77-79. Oxford University Press.

حفظ المعثورات الحديدية وصيانتها

إزالة أيون الكلوريد من مركب التآكل شبه الثابت β–FeOOH

●■ د. عبدالناصر الزهراني و د. ديفيد وتكنسون

ملخص:

يظهر صدأ الحديد (أكاجنايت β-FeOOH) غالبًا في المعثورات الحديدية نتيجة للتفاعل الذي يحدث بعد الكشف عنها. وهو مركب شبه ثابت يحتوي على أيونات الكلوريد، التي تنفصل عن المركب عند غمره في الماء وعند تحلله. وعندئذٍ تمت مراجعة بنية وخواص مركبات FeOOH. كما تمت دراسة تأثير مختلف أساليب الغسيل على خواص مزيج من β-FeOOH و β-FeOOH/Fe_3O_4.

وقد حدثت تحولات من β-FeOOH إلى α-FeOOH في محاليل الغسيل القلوية القوية الطويلة المفعول. ويتحول β-FeOOH /Fe_3O_4 تقريبًا بالكامل إلى Fe_3O_4 في الماء المنزوع الأوكسجين على مدى فترات زمنية قصيرة مظهراً تحولاً جزئيًا في الظروف القلوية. ويرتبط انفصال الكلوريد من هذا المزيج إلى فقدان β-FeOOH. كما تمت مناقشة نتائج معالجة الحديد الأثري.

مقدمة:

يرجع عدم استقرارية المعثورات الحديدية بصفة رئيسة إلى وجود أيونات الكلوريد وترسبات معدن الحديد (١ ، ٣). وقد ساعد تحديد دور الكلور وشكله في عملية التآكل على فهم إجراءات المعالجة (١ ، ٤). ويمكن زيادة استقرارية الحديد عن طريق إزالة أيونات الكلوريد الحرة التي تعمل محاليل موصلة للكهرباء (إلكتروليت) والتي تساعد على استمرار تآكل معدن الحديد. وقد استخدم في معالجة المعثورات الحديدية الحرارة والغازات المختزلة ووسائل الغسيل المائية وغير المائية (٥). يشكل وجود مركب (الأكاجنيت)، بوصفه منتجاً للتآكل الحاصل بعد التنقيب عن القطع الأثرية الحديدية

(٤) مشكلات فيما يتعلق بالاستقرارية المستقبلية لهذه القطع. فهو يحتوي على أيونات الكلوريد الممتصة، التي يمكن إزاحتها بالغسيل عن السطح، وإزالة أيونات أخرى داخل بنية (الأكاجنيت) حين تحلله. وهذا يعني أن مستوى استقرارية هذا المركب قد يحدث في غضون بضع سنوات من تكونه. وتعمل أيونات الكلوريد هذه محلولاً موصلاً جيداً للكهرباء مسببة المزيد من التآكل للحديد.

يعــرض هذا البحــث أسلوبًا تمــهيديًا لدراســة تأثــير مختلف محاليل الغسيل على β-FeOOH. ثم بحث كفاءة استخلاص الكلوريد وتحولات β-FeOOH إلى أنواع أخرى من الصدأ. وفي النهاية نوقشت النتائج التي تتعلق بطرق معالجة المعثورات الحديدية.

مركبات FeOOH:

يوجد FeOOH في الطبيعة بوصفه أحد مركبات صدأ الحديد الرئيسة الناتج عن تأثير البيئة الهوائية (٤، ٦). ويمكن أن يتكون FeOOH في شكل المحاليل المائية وفي الحالة الصلبة بفعل تحولات أنواع الصدأ الأخضر للحديد (٧). ويعتمد تكوين FeOOH على سرعة الأكسدة، والرقم الهيدروجيني (pH)، ودرجة الحرارة والرطوبة النسبية (٨). وللمركب FeOOH أربعة أشكال (polymorphs)، كلها في شكل ثماني الأوجه يوجد الحديد في مركزه، والأوكسجين أو الهيدروكسيل في زواياه وهذه مرتبطة عن طريق المشاركة - الروابط التساهمية - في الزوايا، والأوجه، والحواف وأيضاً بالروابط الهيدروجينية (٦). طريقة ترتيب مستويات الأوكسجين / الهيدروجين، وتواصل البنية في اتجاه الترتيب، ومدى الفراغات المتيسرة في البناء الجزيئي وكيفية شغلها كل ذلك ينتج الأشكال المختلفة من FeOOH وهي: α-FeOOH (جيوثايت)، و β-FeOOH (أكاجنايت)، و γ-FeOOH (ليبيدوكروسايت)، و δ-FeOOH (فروكسيهايت). الأشكال β، و γ، وδ ، كلها غير مستقرة بالنسبة للمركب الأكثر استقراراً، α-FeOOH، على مدى فترات قصيرة نسبيًا. α-FeOOH لا يتحلل إلى حد كبير، ما عدا في الأحماض.

وتتيح التشوهات السطحية الناتجة عن الهيدروكسيل والأوكسجين عدداً كبيراً من مواقع الامتصاص في جميع أشكال FeOOH، مما يسمح لأيونات الكلوريد والماء، وأكاسيد الكبريت، وأكاسيد النيتروجين الموجودة في الهواء بالانجذاب والمساهمة في تآكل معدن الحديد. ويستطيع FeOOH امتصاص كميات كبيرة من الأيونات الموجبة والسالبة من أي محلول عند السطح البيني للماء / FeOOH، حيث يخضع معدل الامتصاص لنوع الأيونات السالبة ودرجة حمضية المحلول - قيمة الرقم الهيدروجيني - والمتغيرات الأخرى في المحلول (٩، ١٠). ويتم امتصاص الأيونات السالبة مثل الفلوريد، والكلوريد، والنترات في FeOOH. ويمتص كل من β-FeOOH ، α-FeOOH أيون الكلوريد بقوة (١١). ومن الواضح أن ذلك مهم لعملية التآكل، حيث إن جميع أشكال FeOOH قد تزيل بعض الأيونات الكهربية مثل؛ الكلوريد، أو الكبريتات من المحلول. وإذا سمحت الظروف فقد يمكن التخلص من هذه الأيونات فيما بعد، مما يسمح بإحداث المزيد من التآكل. وعلى رغم أن α-FeOOH يمتص الكلوريد من المحاليل المخففة جداً، إلا أنه يرتبط به بقوة، ويستحيل إزالته بالغسيل المائي. ويذكر تورجوز (٤) أن نسبة الامتصاص بلغت ٠,٢ ٪ على α-FeOOH.

وبما أن الماء ضروري لعملية الصدأ الإلكتروكيميائي، فإن أي طريقة لجذبه إلى سطح جسم القطعة المعدني يمثل خطراً، هذا الخطر تحدده كمية الماء اللازمة لتكوين محلول كهربائي. وتتداخل جميع أشكال FeOOH مع بخار الماء، عبر مجموعات الأوكسجين والهيدروكسيل الموجودة على أوجه البلورة مكونة مياهاً ممتصة كيميائيًا وفيزيائيًا (٦، ١٣). كما يظهر FeOOH موصلية كهربية تزيد مع ارتفاع درجة الحرارة (١٤).

بنية β-FeOOH (الأكاجنيت):

رغم أن β-FeOOH يتكون طبيعيًا، إلا أنه نادرًا ما يوجد في الطبيعة. وجميع أنواع β-FeOOH المنتجة معملياً بها أيونات كلوريد أو فلوريد ممتصة على سطحها وداخلة في بنيتها. وقد حدد ماكاي (١٥) بنية β-FeOOH في شكل هولاندايت ($BaMnO_{16}$) مع بنية بلورية في شكل قضيب يتضمن أنفاقًا ذات قطر تقدر بـ ٣,٥

إنجستروم، وأعناق ذات قطر ٢,٧ إنجستروم (١٦). وداخل هذه الأنفاق توجد أيونات الكلوريد (ذات قطر ٣,٦ انجستروم) وجزئيات الماء (١٥ ، ١٧). يبدو أن الأيونات الكبيرة، مثل الكلوريد، ضرورية لثبات البنية (١٥). بالإضافة إلى أن الكلوريد والماء تمتص على السطح الخارجي (٦).

المحتوى الكامل من الكلوريد في β-FeOOH ليس ثابتًا، وتتحكم طريقة التحضير في كمية الكلوريد الموجودة، حيث إنها تتحكم في منطقة معينة من سطح أوجه البلورة السائد (١٨ ، ١٩). وتحدد الطرق المتبعة في التحضير حجم الجزيء المتكون من β-FeOOH (٢٠ ، ٢٢). وتوفر الجزئيات الكبيرة مساحة سطحية أكبر لامتصاص الكلوريد ويمكن امتصاص أكثر من أيون من الكلوريد في نفق واحد (٢١، ٢٣، ٢٤). وتختلف كمية الكلوريد في β-FeOOH اختلافًا كبيرًا وقد سجل إشيكاوا وإنيوي (٢٥، ٢٦) كميات تتراوح من ٤,٦ ٪ إلى ١٧ ٪ بالوزن. ويمتاز الكلوريد الممتص على السطح الخارجي بأنه متحرك ويمكن إزالته من السطح بالغسيل. وعلى حين أنه من المعتقد أن بعض الكلوريد الموجود في الأنفاق قد يمكن إزالته، إلاّ أنه من المقرر أن إزالته كليًا بالغسيل مستحيلة، ولا يمكن تحقيق ذلك إلاّ عن طريق تحلل β-FeOOH فقط.

وتعطي دراسة خواص β-FeOOH وإرجاعها إلى صدأ الحديد، فكرة عن كيفية تأثره بعملية التآكل. حيث إنه سيجذب الرطوبة، التي يمكنها أن تقوم بدور موصل كهربائي، إذا وجدت بكميات كافية. كما أنه يجذب أيونات الكلوريد المتحركة في الماء، مما يزيد من فاعلية الماء بوصفها موصلاً كهربائياً. وعدم ثباته يعني أنه عند تحلله سيطلق أيونات الكلوريد الموجودة في أنفاقه، مما يجعلها متاحة للقيام بعملية التآكل الكهربائي لمعدن الحديد. ويعني امتصاص ثاني أكسيد الكبريت SO_2، الذي يتأكسد بعد ذلك ويعطي أيون الكبريتات SO^{-2}_4 أنه من الممكن زيادة تآكل الحديد في البيئات الملوثة من خلال امتصاص أيون الكبريتات SO^{-2}_4 وعمومًا، فإن لمركب β-FeOOH القدرة على أن يكون منتج تآكل خطيراً للغاية.

إنتاج β-FeOOH الصناعي:

تم تحضير β-FeOOH معملياً بمزج كلوريد الحديدوز، وبرادة الحديد، وتعريضهما لرطوبة نسبية عالية (٩٢,٥ ٪ باستخدام محلول مشبع من كربونات الصوديوم) والأكسجين الجوي لمدة حوالي ٤ أشهر (تورجوز ١٩٨٣ ب). وقد تم تحليل β-FeOOH باستخدام مطياف الأشعة تحت الحمراء، وقياسات الوزن النوعي الحراري وانحراف أشعة إكس. وقد وُجد أن إحدى العينات كانت β-FeOOH نقية، والعينة الثانية كانت مزيجًا من Fe_3O_4/ β-FeOOH (الجدولان ١، ٢). وقد تقرر فحص كلتا العينتين، بوصفهما مخاليط من نواتج التآكل المترتبة على تآكل الأجسام الحديدية.

لم يتمكن من تحديد نسبة β-FeOOH إلى Fe_3O_4 في المزيج. ولكن بملاحظة أي تغير في شدة حيود أشعة إكس في (d- spacing) التي تعدّ فريدة لكل مركب، يمكن متابعة أي تغير في النسبة بين β-FeOOH و Fe_3O_4 في أعقاب معالجات الغسيل. ويمكن تمثيل هذا التغير بنسبة مئوية، بتعيين تركيز كل مكون في المزيج الأصلي وتقويمه بنسبة ١٠٠ ٪ ثم ملاحظة التغيرات التي تحدث على هذه النسبة. ويشير حدوث (d - spacing) جديدة إلى ما إذا كانت هناك مركبات جديدة تكونت. وقد بلغت نسبة الكلوريد في β-FeOOH النقي ٤,٥ ٪ وفي العينة غير النقية ٤,٤٢٪. وذلك باستخدام حمض النيتريك وقياس الكلوريد بجهاز (Specific Ion Electrode).

غسيل مركب β-FeOOH النقي:

تم غسل عينات β-FeOOH النقي (٠,٥ جرام) في ١٠٠ ميليلتر من محلول الاختبار، باستخدام عينات أوعية مصنوعة من البولي إيثين ذات أغطية محكمة. وللتأكد من اختلاط مسحوق β-FeOOH بمحلول الغسيل كان المحلول يحرك بصورة منتظمة، وليست مستمرة. وقد ساعد ذلك، أيضاً، على تسهيل وصول الأكسجين المذاب إلى مركب β-FeOOH. وقد استغرق إجراء الاختبارات 60ساعة. وقد أخذ في الحسبان أية تغييرات في الحجم أثناء المعالجة عند تحليل الإجراءات والحسابات. وقد استخدم جهاز حيود أشعة إكس في تعيين أية تغييرات في تركيب β-FeOOH أثناء الغسيل.

المحاليل التي استخدمت هي :

هيدروكسيد الصوديوم NaOH بتركيز 0.5M في درجة حرارة الغرفة - في إناء مغلق مليء بمحلول الاختبار.

هيدروكسيد الصوديوم / كبريتيت الصوديوم $NaOH$ / Na_2SO_3 بتركيز 0.5M في درجة حرارة الغرفة - في إناء مغلق مليء بمحلول الاختبار.

كبريتيت الصوديوم Na_2SO_3 بتركيز 0.5M في درجة حرارة الغرفة - في إناء مغلق مليء بمحلول الاختبار.

ماء غير مؤين في درجة حرارة الغرفة - في إناء مفتوح الغطاء.

ماء غير مؤين في درجة حرارة 50م ± 3م - في إناء مفتوح الغطاء.

لم تجر أية اختبارات غسيل في محاليل حمضية، حيث إنه من المعروف أن المحاليل الحمضية لا تحقق استخلاصًا كافياً لأيونات الكلوريد المحتجزة على الأسطح المعدنية (٢٧، ٢٨).

مناقشة النتائج :

في البداية كان استخلاص أيونات الكلوريد في كل محلول غسيل سريعًا، ولكنه تراجع بعد ذلك. وبعد ٦٠ ساعة كانت تركيزات الكلوريد في جميع المحاليل ثابتة - لم يعد هناك استخلاص للمزيد من الكلوريد بأي معدل ملموس (الجدول ٣). وكانت المحاليل القلوية - إلى حدٍ كبير - أكثر نجاحًا في استخلاص الكلوريد. وقد قلل محلول هيدروكسيد الصوديوم 0.5M محتوى الكلوريد إلى ٠,٦٤٨٪ بالوزن ومحلول هيدروكسيد الصوديوم / كبريتيت الصوديوم 0.5M قلل المحتوى إلى ١,٢٦٪. وقد كانت هذه النتائج متوقعة، حيث إن وجود زيادة من أيونات الهيدروكسيد في محاليل الغسيل القلوية يعني أنه بإمكانها إحلال الكلوريد الممتص في مركب β-FeOOH.

وعلى خلاف ذلك، لم تنخفض نسبة الكلوريد في العينات متوسطة القلوية من كبريتيت الصوديوم NO_2SO_3 (الرقم الهيدروجيني ٨,٩) والماء غير المؤين والماء الدافئ غير المؤين إلا إلى نسب ٢,٥٪ ، ٣٪، ٢,٦٪ وزنًا على التوالي من النسبة الأصلية البالغة

٤,٥٪ وتمثل هذه العمليات عمليات استخلاص متشابهة لأيونات الكلوريد بالمعنى الواسع. وهناك إفادات بأن محتوى الكلوريد لا يمكن خفضه عن ٢٪ وزنًا بالغسيل المائي لمركب β-FeOOH (٢٩). وهذا الاختبار يؤيد هذه الإفادات.

وقد أوضح التحليل باستخدام أشعة إكس والأشعة تحت الحمراء عدم وجود تحولات في عينة مركب β-FeOOH بعد ٦٠ ساعة من الغسيل في جميع الاختبارات. ومن المحتمل أن يكون أغلب الكلوريد المتبقي بعد عملية الغسيل قد تم احتجازه في البنية النفقية، نتيجة للقطر الكبير لأيونات الكلوريد، بالمقارنة مع قطر فوهة النفق.

وقد يرجع النجاح المحدود لمحلول الغسيل - Na_2SO_3 / NaOH 0.5M بالمقارنة مع هيدروكسيد الصوديوم 0.5M لوجود أيون SO_3 في محلول الغسيل. وقد يتداخل هذا الأيون مع امتصاص أيونات الهيدروكسيد OH- في المركب β-FeOOH. ويكون هذا التأثير أكثر وضوحاً في محلول قلوي ضعيف مثل كبريتوز الصوديوم Na_2SO_3 0.5M -، حيث تكون نسبة أيونات الكبريتيت إلى الهيدروكسيد أكبر، وقد تكون مسؤولة عن ضعف استخلاص الكلوريد باستخدام هذا المحلول. ومن الواضح أن البيئة معتدلة القلوية الخالية من الأكسجين في محلول الصوديوم 0.5M (الرقم الهيدروجيني ٨,٩ pH) لا تساعد على إزالة الكلوريد من β-FeOOH. وعلى حين أنه من المعلوم أن نقص الأكسجين في المحاليل يساعد على إزالة الكلوريد التي تعمل أيونات مضادة على سطح المعدن وتعدّ خاصية مرغوبة في أية معالجة للمعثورات الحديدية (٢٧, ٣٠).

وقد كشف تحليل عينات β-FeOOH، بعد استمرارها في محاليل الغسيل لمدة أربعة شهور، عن أن عينتين من β-FeOOH يتضمنان هيدروكسيد الصوديوم قد حولا β-FeOOH إلى α-FeOOH. وحدثت عمليات تحول للمركب FeOOH-β إلى α-FeOOH عند قيم عالية للرقم الهيدروجيني (١٢ إلى ١٢,٥ pH)، ولكن عند درجة حرارة مرتفعة قليلاً تبلغ ٦٥م (٣١). هيدروكسيد الصوديوم المستخدم في هذه الاختبارات زادت قلويته عن الرقم الهيدروجيني ١٣. كما لم يستطع القائمون باختبارات أخرى تحويل β-FeOOH إلى α-FeOOH باستخدام محلول كبريتيت قلوي بتركيز 0.5M (٣٢).

ولم يكشف قياس تركيز الكلوريد في محاليل الغسيل في ٤ شهور عن أية زيادة في محتوى الكلوريد، وقد يُعتقد أن تحلل β-FeOOH في المحاليل القلوية سيطلق الكلوريد المحتجز داخل البنية النفقية، ولكن امتصاص الكلوريد في α-FeOOH مثبت على نحو جيد (٤، ٦، ١١، ٣٤). وقد يفسر ذلك عدم وجود زيادة من الكلوريد في محلول المعالجة حتى بعد نقعه لمدة أربعة شهور وتحوله إلى α-FeOOH.

امتصاص الكلوريد في α-FeOOH:

تم إنتاج المركب α-FeOOH معملياً من مركبات الحديدوز باستخدام كلوريد الحديدوز المائي $FeCl_2 . 4H_2O$، أو كبريتات الحديدوز المائية $Fe SO_4 . 7H_2O$ (٣٥). ثم غُسل المركب بمحاليل كلوريد مائية للسماح له بامتصاص أيونات الكلوريد. وتلا ذلك الغسيل في مياه غير مؤينة لإزالة أيونات الكلوريد التي لم تمتص، ليترك، بعد ذلك، الكلوريد الممتص فقط في المركب α-FeOOH. وقد أظهرت معالجة α-FeOOH بحمض النيتريك والكشف عن أيون الكلوريد باستخدام جهاز (Specific Ion Electrode)، وتبين أن العينة احتوت على ٠,٦ ٪ من الكلوريد بالوزن.

من الممكن افتراض ما إذا كان الكلوريد، الذي لم يؤخذ في الحسبان في محاليل الغسيل هيدروكسيد الصوديوم، يمكن امتصاصه في المركب الجديد α-FeOOH. في عينة المحلول المحتوي على هيدروكسيد الصوديوم، ٠,٦٤ ٪ من ٤,٥ ٪ بالوزن من الكلوريد الموجود أصلاً في β-FeOOH لم تؤخذ في الحسبان في محلول الغسيل. وقد بلغ وزن عينة الاختبار β-FeOOH ٠,٥ جرام منها ٠,٠٢ جرام (٤,٥ ٪ بالوزن) كلوريد. لذلك فإن ٠,٤٨ جرام من العينة البالغة ٠,٥ جرام كانت β-FeOOH. بعد المعالجة تبقى ٠,٠٠٣ جـرام من الكلـوريد في β-FeOOH. بافتراض أن ٠,٤٨ جرام من α-FeOOH تكونت، وأن الكلوريد الذي لم يؤخذ في الحسبان في محلول الغسيل، تم امتصاصه بالكامل في α-FeOOH فإن ذلك يمثل امتصاصاً قدره ٠,٦٢ ٪ بالوزن. بالرغـم من أن هـذا الرقـم أكبر من الرقم المسجل مختبريًا لامتصاص الكلوريد في α-FeOOH (٠,٦ ٪ بالوزن)، إلا أنه قد يساعد في تفسير غياب كل الكلوريد في

محلول الغسيل. ولكن لا يمكن أن يفسر الامتصاص تمامًا مكان وجود الكلوريد غير المحسوب في محلول غسيل α-FeOOH المكون من هيدروكسيد الصوديوم / كبريتيت الصوديوم (Na_2SO_3 / NaOH).

غسيل مزيج Fe_3O_4/ β-FeOOH عند قيم مختلفة للرقم الهيدروجيني (pH) :

بما أن محاليل الغسيل القلوية تبدو قادرة على استخلاص الكلوريد، فقد تم فحص تأثير اختلاف قيم الرقم الهيدروجيني في عملية استخلاص الكلوريد من مزيج من Fe_3O_4/ β-FeOOH. وقد ضبطت القلوية باستخدام تركيزات مختلفة من هيدروكسيد الصوديوم وعينات وزنها ٠,٥ جرام من المزيج (Fe_3O_4/β-FeOOH). ثم غسلت العينات بالمحلول القلوي فيما بين (الرقم هيدروجيني من ٨,٥ إلى ١٢) لمدة أسبوع. وكانت الحاويات مفتوحة ومعرضة للهواء واستخدم جهاز حيود أشعة إكس لرصد أي تحول يحدث للمركب Fe_3O_4/ β-FeOOH عن طريق مقارنة تحليل العينة قبل الغسيل وبعده باستخدام جهاز حيود أشعة إكس.

يتضح أن هناك فرقاً كبيراً بين أداء β-FeOOH النقي ومزيج Fe_3O_4 / β-FeOOH في محاليل الغسيل القلوية (شكل ١). ويرتبط انفصال الكلوريد من المزيج، على نحو وثيق، بالتحولات في تركيب المركب. وعندما يتكون المزيد من Fe_3O_4، يتحرر المزيد من أيونات الكلوريد في محلول الغسيل. وعندما تراجع الرقم هيدروجيني بين ١٠,٥ و ١١,٥، وجد تحول كبير لمركب β-FeOOH إلى Fe_3O_4. وتؤدي زيادة قيم الرقم الهيدروجيني إلى زيادة ثبات β-FeOOH ويؤدي انخفاض قيم الرقم الهيدروجيني إلى زيادة تحول β-FeOOH إلى Fe_3O_4 وتحرير أيون الكلوريد. وبعكس ذلك، يحدث استخلاص لكميات كبيرة من أيونات الكلوريد عند غسيل β-FeOOH بمحاليل قلوية قوية (مثل هيدروكسيد الصوديوم 0.5M).

لا يمتص مركب المجنيتايت Fe_3O_4 أيونات الكلوريد. وهذا يفسر عدم وجود أي بقايا من الكلوريد في العينة عندما يتحول أغلب المركب FeOOH إلى Fe_3O_4. وقد يُتوقع حدوث انفصال مبدئي للكلوريد الممتص على سطح المركب β-FeOOH، يتبعه انفصال

آخر تدريجي للكلوريد من البنية النفقية للمركب نتيجة للتحول. وهذا لا يحدث حقيقة. والذي يبدو أن انفصال الكلوريد يكون مرتبطاً مباشرة بتحلل β-FeOOH. وليست هناك إجابة واضحة تفسر ذلك. وقد يكون ذلك بسبب أنه داخل المزيج β-FeOOH / Fe_3O_4 يقوم Fe_3O_4 بمنع انفصال الكلوريد عن β-FeOOH. ومن الممكن أن يكون قليل من الكلوريد الموجود في شكل امتصاص، أما الكثير منه محتجز في البنية النفقية، ولا يمكن أن يتحرر إلا عند تحلل β-FeOOH. ودون المزيد من التجارب لن يكون ممكنًا استيضاح ذلك.

الغسيل طويل الأجل للمزيج Fe_3O_4 / β-FeOOH:

تم تنفيذ الغسيل طويل الأجل لعينات 0.5 جرام من المزيج. ثم تعرضت عينات للغسيل لمدد زمنية مختلفة. وقد سجلت نتائج هذه التجارب محتوى الكلوريد في المحلول باستخدام جهاز حيود أشعة إكس وجهاز أطياف الأشعة تحت الحمراء للعينات التي اختبرت.

١ - هيدروكسيد صوديوم 0.5M (الرقم الهيدروجيني > ١٣) - إناء مفتوح.

٢ - هيدروكسيد صوديوم 0.5M (الرقم الهيدروجيني > ١٣) - إناء مقفل مليء لحافته.

٣ - ماء غير مؤين - في درجة حرارة الغرفة، في إناء مفتوح الغطاء.

٤ - ماء غير مؤين - في درجة حرارة الغرفة، في إناء مقفل مليء لحافته.

في جميع محاليل الغسيل كان استخلاص الكلوريد مرتبطاً بشكل أكيد بتحول β-FeOOH إلى Fe_3O_4 (الأشكال ٢ إلى ٥).

وفي إناءي هيدروكسيد الصوديوم المفتوح الغطاء والمغلق، كانت كمية الاكجانيت (β-FeOOH) في المزيج (β-FeOOH / Fe_3O_4) قد تناقصت تدريجياً. وبعد سنة من المعالجة أنتج كلاهما كميات متماثلة من أيونات الكلوريد المستخلصة وتحولات متماثلة من β-FeOOH إلى Fe_3O_4 (٣٤٪ من β-FeOOH تحولت إلى Fe_3O_4 في المحاليل المعرضة للهواء و٣٨٪ في المحاليل غير المعرضة).

بالنسبة للمحاليل المائية خالية التأين أثّر وجود الأكسجين أو غيابه في سرعة تحول β-FeOOH، ولكن ليس على المدى النهائي له خلال العام (شكلا ٤ و ٥). وقد أظهرت محاليل الغسيل المائية نتائج مختلفة، طبقًا لما إذا كانت معرضة للهواء أو داخل إناء مغلق. وقد أظهرت المحاليل غير المعرضة للهواء تحولاً سريعاً للمركب β-FeOOH إلى Fe_3O_4 بنسبة ٨٥٪ خلال أسبوع واحد. وبنهاية السنة كان التحول بنسبة ٩٢٪. وعلى خلاف ذلك كان التحول في الأواني المفتوحة أكثر بطئًا إلى حد بعيد، ولكن في النهاية كان مساويًا في الكفاءة، بنسبة تحول ٤٪ في خلال أسبوع واحد و٨٤٪ بنهاية العام. وقد تحبذ العوامل الأكثر مدعاة للاختزال في الأواني المغلقة تكوين مركبات الحديدوز.

تشير هذه النتائج إلى أن المحاليل القلوية تعوق تحول المزيج Fe_3O_4 / FeOOH-β إلى Fe_3O_4 وتساعد المحاليل المتعادلة على هذا التحول. نتيجة لذلك أظهر انفصال أيونات الكلوريد من المزيج نتائج باهرة في الظروف المتعادلة. يعدّ ذلك عكس ما يحدث عند انفصال الكلوريد من β-FeOOH النقي. تعدّ محاليل الغسيل المتعادلة غير المهواة هي الأفضل لسرعة انفصال الكلوريد من مزيج Fe_3O_4/ β-FeOOH. بينما تعدّ المحاليل القلوية القوية هي الأفضل لانفصال الكلوريد من مركب β-FeOOH النقي.

من الواضح أن المعثورات الحديدية التي تحتوي على β-FeOOH النقي ومزيج Fe_3O_4/ β-FeOOH تحتاج إلى ظروف مختلفة لتحقيق نتائج أفضل لاستخلاص الكلوريد، وسيكون من الأفضل إذا حولت المعالجات الكيميائية β-FeOOH إلى بعض المركبات الأخرى، مثل α-FeOOH أو Fe_3O_4 حيث إن هذه المركبات أكثر ثباتًا ولا تحتفظ بكميات كبيرة من أيونات الكلوريد غير المستقرة، وبالتالي لا تشكل خطراً، على المدى الطويل، على القطع الحديدية الأثرية. على العكس من ذلك، فإن أيونات الكلوريد تنفصل من مركب β-FeOOH شبه الثابت عندما يتحلل وهذا يساعد في زيادة التآكل الكهربي للحديد المتبقي.

دلالات النتائج :

النتائج النهائية لهذه التجارب معقدة، حيث إن المزيج β-FeOOH /Fe_3O_4 يسلك مسلكًا مختلفًا عن المركب β-FeOOH النقي. ومن الصعب استقراء نتائج هذه التجارب والتوصية بعملية معالجة محدودة ومناسبة للتعامل مع المشكلات المترتبة على وجود β-FeOOH في الحديد المتآكل. قد تكون القلويات القوية التي يمتد استخدامها إلى عدة شهور مناسبة لتحويل β-FeOOH إلى α-FeOOH وتحرير الكلوريد. المعالجة بالمحاليل المائية منزوعة الأوكسجين، مثل المعالجة بالسوكسهلت المائي (٣٦)، مثالية لتحويل مزيج β-FeOOH /Fe_3O_4 إلى Fe_3O_4 مع تحرير الكلوريد. كما لوحظ أن عملية نزع الماء من β-FeOOH في الكحول تزيح بعض الماء والكلوريد في بنيته ويمكنها تحليله إلى أكسيد الحديديك Fe_2O_3 (٣٧). وهذا الأمر يتطلب المزيد من البحث، حيث إن النقع في الكحول قبل المعالجة قد يحرر أيونات الكلوريد الموجودة في β-FeOOH. المزيد من العمل مطلوب لاستيضاح تفاعل مزيج β-FeOOH /Fe_3O_4. مهما كانت المعالجة المقترحة، فإنه يجب أن تكون أيضاً ذات كفاءة في استخلاص أيونات الكلوريد المحتجزة كأيونات مضادة على سطح المعدن، حيث إن الغالبية العظمى من أيونات الكلوريد توجد على هذا الشكل.

الأشـكال

Mineral Name	d-value 1	d-value 2	d-value 3	d-value 4	d-value 5	d-value 6	d-value 7	d-value 8	
Akaganeite	7.47	2.55	3.35	3.33	5.30	5.26	1.64	2.30	
β-FeOOH	7.4536 7.4698 100	2.5500 2.5555 70.8	3.3440 3.3512 67.8	3.3189 3.3262 64.9	5.3156 5.3272 29.9	- - -	1.6447 1.6482 21.1	2.2949 2.2999 28.0	d-value 1 d-value 2 Rel. Int. (%)
Akaganeite	3.33	2.55	7.47	2.30	1.64	5.28	2.63	1.95	
β-FeOOH	3.3440 3.3512 67.8	2.5500 2.5555 70.8	7.4536 7.4698 100.0	3.3189 3.3263 64.9	1.6447 1.6482 21.1	5.3156 5.3272 29.9	2.6422 2.6480 13.3	1.9584 1.9626 12.0	d-value 1 d-value 2 Rel. Int. (%)

Mineral Name	d-value 1	d-value 2	d-value 3	d-value 4	d-value 5	d-value 6	d-value 7	d-value 8	
Magnetite 19-629	2.53	1.48	2.97	1.62	2.10	1.09	1.71	1.28	
Fe_3O_4	2.5580 2.5644 97.4	1.4827 1.4864 12.0	2.9713 2.9787 05.4	1.6135 1.6175 05.4	2.1036 2.1088 15.5				d-value 1 d-value 2 Rel. Int. ﴿%﴾
Akaganeite 42-1315	7.47	2.55	3.35	3.33	5.30	5.26	1.64	2.30	
β-FeOOH	7.4401 7.4586 76.3	2.5580 2.5644 97.4	× × ×	3.3391 3.3474 100	5.2948 5.3080 33.6		1.6445 1.6486 42.7	2.2904 2.2960 29.9	d-value 1 d-value 2 Rel. Int. ﴿%﴾
Akaganeite Syn 34-1266	3.33	2.55	7.47	2.30	1.64	5.28	2.63	1.95	
β-FeOOH	3.3391 3.3474 100	2.5580 2.5644 97.4	7.4401 7.4586 76.3	2.2904 2.2960 29.9	1.6445 1.6486 42.7	5.2948 5.3080 33.6	2.6159 2.6224 20.0	1.9523 1.9572 20.6	d-value 1 d-value 2 Rel. Int. ﴿%﴾

Treatment method	Cl- removed from β-FeOOH at 60 hours.
NaOH 0.5M	58.6%
NaOH/Na_2SO_3 0.5M	72.0%
Na_2SO_3 0.5M	43.9%
H_2O 50 °C	41.7%
H_2O Cold	33.0%

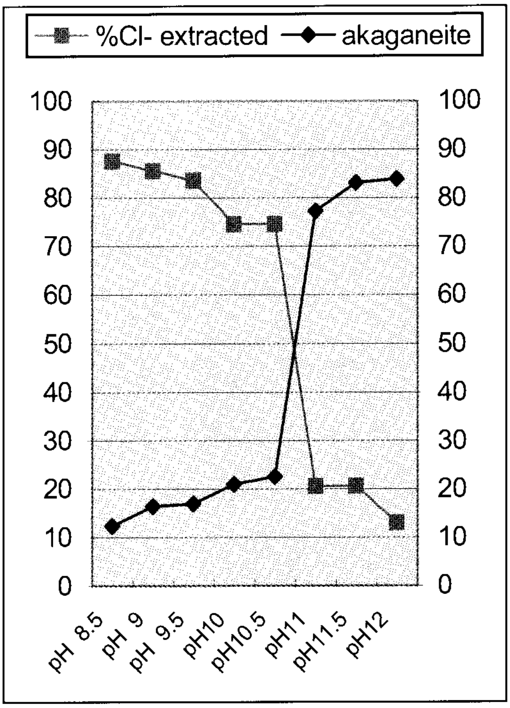


Figure 1. Percentage chloride removed from β-FeOOH [b] (β-FeOOH/Fe_3O_4) by —■— washing by variable concentration of NaOH. Percentage of akaganeite remaining in the mixture as function of pH (where the original concentration of β-FeOOH —◆— was assigned a value of 100%.) Time period for washes 7 days at room trmperature (approximately 20 ºC).

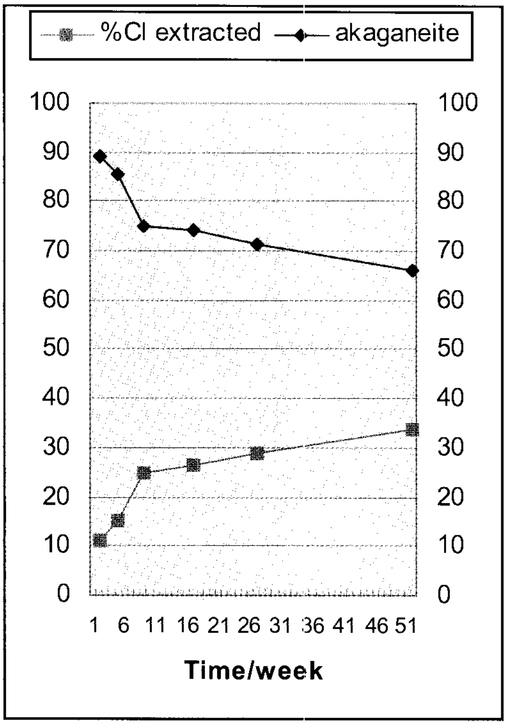


Figure 2. Removal of Chloride from β-FeOOH/Fe_3O_4 mixture and transformation of β-FeOOH to Fe_3O_4 a function of time, in 0.5M NaOH wash aerated.

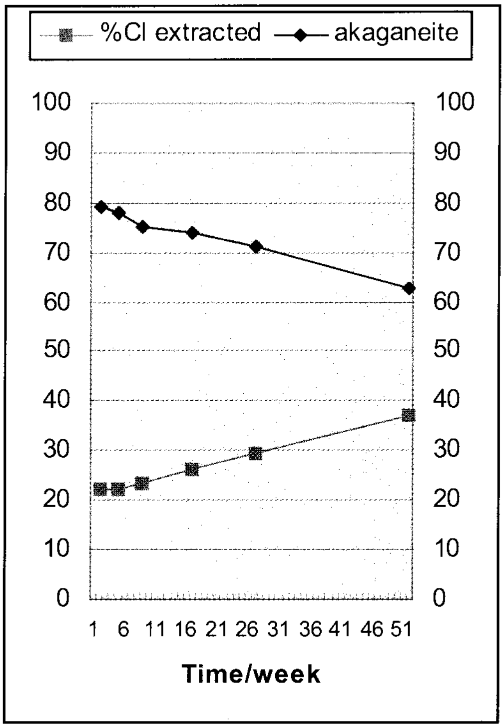


Figure 3. Removal of Chloride from β-FeOOH/Fe_3O_4 mixture and transformation of β-FeOOH to Fe_3O_4 a function of time, in 0.5M NaOH wash in a closed container.

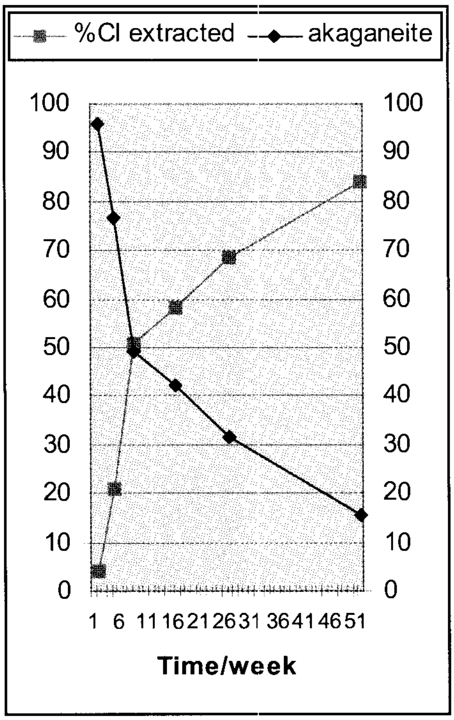


Figure 4. Removal of Chloride from β-$FeOOH/Fe_3O_4$ mixture and transformation of β-$FeOOH$ to Fe_3O_4 a function of time, in deionised water wash aerated.

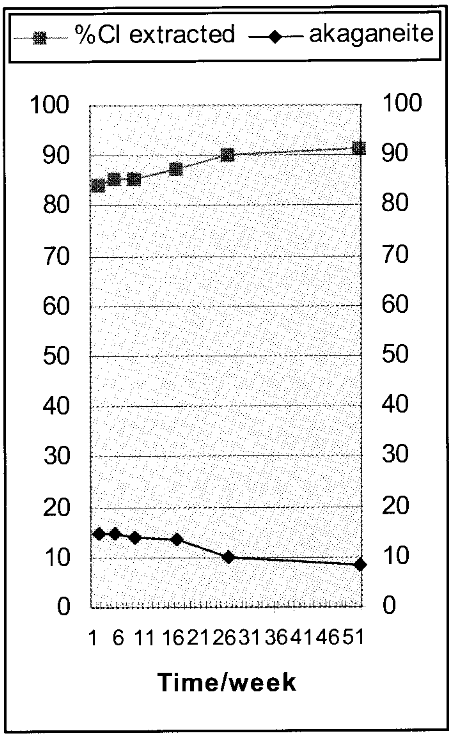


Figure 5. Removal of Chloride from β-$FeOOH/Fe_3O_4$ mixture and transformation of β-$FeOOH$ to Fe_3O_4 a function of time, in deionised water wash in closed container.

المراجع

1. Turgoose, S. 1982 The Nature of Surviving Iron Objects. In Conservation of Iron. Maritime Monographs and reports No. 53. pp. 1-7.

2. Watkinson, D. 1983, Degree of Mineralization: Its Significance for the Stability and Treatment of Exavated Ironwork. In Studies in Conservation 28, PP. 85-90.

3. Knight, B. 1990 A Review of the Corrosion of Iron From Terrestrial Sites and the Problem of Post-Excavation Corrosion Corrosion. In the COnservator No. 14, pp. 27-43.

4. Turgoose, S. 1982, Post - Excavation Changes in Iron antiquities. In Studies in Conservation 27, PP. 97-101.

5. Kinght B. 1997, THe Stabilisation of Archaeological Iron Past, Present and Future. In Metal 95. Proceedings of the International Conference on Metals Conservation. MacLeod, I.D. et al (eds). PP. 36-40.

Kaneko, K. 1989, Surface Chemistry of FeOOH Microcrystals. In Current Problems in the Conservation of Metals Antiquit is. October 4-6, 1989. Tokyo, Japan. National Research Institue of Cultureal Properties. PP. 42-62.

7. Refait, P., Rezel, D. and Genin J.-M. R. 1993, Corrosiion Product of Iron Specific to Chloride-Containing Aqueous Media. In European Corrosion Congress, 10th Progress in the Understanding and prevention of Corrosion. Costa, J. M. and Mercet, A.D. (ed). PP. 1122-1128.

8. Kiyama, M. and Takada, T. 1972, Iron COmpound Formed by the Arial Oxidation of Ferrous Salt Soluition. Bulletin of the Chemical Society of Japan, Vol. 45. PP. 1923-1924.

9. Regazzoni, A.E., Blesa, M. A. and Maroto, A. J. G. 1988, Electrophoteric Behaviousr of the Hematite/Complexing Monovalent Anion SOlution Interface, Journal of Colloid and Interface Science, 22 PP.

10. Matijevic, E. and Scheiner, P. 1987, Ferric Hydrous Oxide Sols. III. Preparation of uniform Particles by Hydrolysis of Fe(iii) - Chloride - Nitrate and Perchlorate solutions, Journal of Colloid and Interface Science 63 pp.

11. Hingston, F.J., Posner, A. M., and Quirk, J. P. 1972, Aniion Adsorption By Goethite and Gibbsite: I. The Role of The Proton in Determining Adsorption. In Journal of Soil Science, Vol. 23, No. 2, PP. 177-192.

12. Kaneko K., Serizawa M., Ishikawa T., and Inouye K. 1975, Dielectric Behavior of Water Molecules Adsorbed on Iron (III) Oxide Hydroxides. In Bulleting of the Chemical Society of Japan, Vol. 48 (6), pp. 1764-1769.

13. Blytholder, G. and Richardson, E. An 1962 Infrared and Volumetric Data on the Adsorptioin of Ammonia, Water and other gases on activted iron (III) oxide. Journal of Physical Chemistry, 66 PP. 2597.

14. Kaneko, K. and Inouye, K. 1974, Electrical Properties of Ferric Oxyhydroxides. In Bulletin of the Chemical Society of Japan, Vo. 47 (5), pp. 1139-1142.

15. Mackay, A..L. 1960, B-Ferric Oxyhydroxide. In Mineralogical Magazine 32, No. 250, pp. 545-557.

16. Childs, C.W. et a.l 1980, The Naure of Iron in Akageneite (B-FeOOH). In Aust. J. Chem. 33, PP. 15-26.

17. Kaneko, K. and Inouye, K. 1979, Adsorption fo Water on FeOOH as Studied By Electrical Conductivity Measurements In Bulletin of the Chemical Society of Japan, Vol. 52 (2), PP. 315-320.

18. Kaneko, K. and Inouye, K. 1984, Fast Chemisorption of NO and SO2 on FeOOH Crystals. In Polyhedron, Vol. 3, No. 2, PP. 223-230.

19. Ishikawa, T., Nitta, C. and Kondo, S. 1986, Fourier-ransform Infrared Sectroscopy of Colloidal a-,B- and j Ferric Oxide Hydroxides. In J. Chem. Soc. Faraday Trans. I, 82, 2401-2410.

21. Johnston, J. H. and Logan, N. W. 1979, A precise Iron- 57 Mossbauer Spectroscopic Study of Iron (III) In The Octahedral and Channel Sites of Akaganeite (B-Iron Hydroxide Oxide). In Journal of Chemical Society of Dalton Trans. PP 13-16.

22. Taylor, R. M. 1987, Non-Silicate Oxides and Hydroxides. In Chemistry of Clays and Clay Minerals. Mineralogical Society Monograph No. 6. Newman, A. C. D. (ed) PP. 129-201.

23. Dousma, J., vand Den Hoven T.J. and De Bruyn, P.L. 1987, THe Influence of Chloride Ions on THe Formation of Iron (III) Oxyhdroxide. In Journal of Inorganic Nucl. CHem. Vol. 40, PP. 1089-1093.

24. Bland, P. A., Kelley, S.P. Berry, F. Cadogan, J. and Pillinger, C. 1997, Artificial Weatering of The Ordinary Chondrite Allegan: Implications For The Presence of CT as a Structural Component in Akaganeite. In American Mineralogist, Vol. 82. PP. 1187-1197.

25. Ishikawa, T and Inouye, K. 1972, The Structural Transformattion of Ferric Oxyhdroxides and Their Activity to Sulfur Dioxide. In Bull. Chem. Society Japan, 45. PP. 2350-2354.

26. Ishikawa, T. And Inouye, K. 1975, Role of Chlorine in B-FeOOH on Its Thermal Change and Reactivity to Sulfur Dioxide. In Bulleting of The Chemical Society of Japan, Vol. 48 (5), PP. 1580-1584.

27. Watkinson, D. 1996, Chloride Extraction From Archaeological Iron: Comparative Treatment Efficiencies. In Archaeological Conservation and Its Consequences. IIC Edited by Roy, A. and Smith, P. PP. 208-212.

28. North, N. and Pearson, C. 1978a, Washing Methods for Chloride Removal form Marine Iron Artifacts In Studies in Conservation, 23, PP. 174-186.

29. Ellis, J., Giovanoli, R. and Stumm, W., 1976, Anion Exchange Properties of BFeOOH. Chimia 30 PP 194-197.

30. Turgoose, S. 1985a, THe Corrosion of Archaeological Iron During Burial and Treatment. In Studies in Conservation 30, PP. 13-18.

31. Atkinson, R. J., Posner, A.M. and Quirk, J.P. 1977, Crystal Nucleation and Growth in Hydrolysing Iron (III) Chloride Solutions In Clays and Clay Minerals. 25. PP. 49-26.

32. Gilberg, M. R. and Seeley, N. J. 1982, The Alkaline Sodium Sulphite Reduction Process for Archaeological Iron; A Close Look. In Studies in Conservatin, 27, 180-184.

33. Hingston, F.J., Atkinson, R.J., Posner, A. M., and Quirk, J.P. 1968, Specific Adsorption of anions on goethite. In Trans. Int. Congr. Soil Sci., 9th (Adelaide, Austr.) PP. 1: 669-1:678.

34. Parfitt, R.L. and Russell, J. D. 1977a, Adsorption on Hydrous Oxides IV. Mechanisms of Adsorption of Various ions on Goethite. In Journal of Soil Science. 28, PP. 297-305.

35. Athkinson, R.J., Ponser, A. M. and Quirk, J.P. 1968, Crystal Nucleation in Fe (III) Solutions and Hydroxide Gels. In Journal of Inorganic Nuclear chemistry, Vol. 30, PP. 2371-2381.

36. Scott, D. and Seeley, N. 1986, The Washing of Fragile Iron Artifacts. In Studies in Conservation 32. pp. 73076.

37. Watson, J. H. L. and Cardell, Jr., R. R. 1962, The Internal Structure of Colloidal Crystals of B-FeOOH and Remarks on Their Assemblies iin Schiller Layers. In The Journal of Plysical Chemistry, Vol. 66, No. 10, PP. 1757-1763.

الفاو وحصاد القصائد

● ■ أ. د. نذيـــر العظمـــة

فيما يلي يجد القارئ أربعة أعمال من إنتاجي الفكري والإبداعي في تكريم الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري. العمل الأول مقالة أقدم فيها كتابه القيم «قرية» (الفاو) بعنوان «الحلم وقرية الفاو» نشرتها جريدة الرياض الخميس ١ صفر ١٤٠٥هـ الموافق ٢٥ أكتوبر ١٩٨٤م ، العدد ٥٩٨٦.

والأعمال الثلاثة الباقية قصائد. أولاها بعنوان «طائر الفاو» قيلت في زيارة علمية لقسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود لموقع «قرية» في ١٤٠٦/٣/١٥هـ نشرتها جريدة الرياض. وكتب عنها الدكتور إبراهيم السعافين - اتحاد كتاب الإمارات - دراسة موسعة من (٢٥ صفحة القطع الكبير) ونشرت في مجلة شؤون أدبية - الإمارات العربية المتحدة بعنوان طائر الفاو بين فلق الضعف ووثوقية القوة الغائبة، السنة الأولى عدد ٣ خريف ١٩٨٧م ص ٩٧-١١٧. والقصيدة الثانية بعنوان «زمان كندة» قيلت في زيارة علمية لمجلس كلية الآداب الذي تشرفت بعضويته آنذاك ١٤١٢هـ نشرتها مجلة قوافل للنادي الأدبي في الرياض.

والقصيدة الثالثة قيلت في تكريم قسم الآثار والمتاحف للدكتور الأنصاري نظمتها في تاريخ ١٤١٤/٧/١٠هـ ونشرتها جريدة الرياض أيضاً.

وهذه القصائد الغاويات نشرت مجدداً في مجموعتي الشعرية بعنوان طائر الرعد لدار النخيل الرياض ١٩٩٦م التي تضمنت قصيدة «طائر الفاو» وقصيدة «زمان كندة» . أما قصيدة الحلم والرمل فمدرجة في مجموعتنا الشعرية «سوناتا في ضوء تشرين» مطبعة الجمهورية دمشق ١٩٩٧م.

ومما يجدر ذكره أن كتابنا سفر العنقاء صدر عن وزارة الثقافة السورية في دمشق (٣٢٥ صفحة القطع الكبير) بدأنا بالتفكير فيه منذ زيارتنا الأولى لموقع «قرية» (الفاو)

وما أوحته هذه الزيارة من شعر وتأمل.

(١) طائر الفاو

حُيّيتِ يا فاو الدواسر هل جئِت من زمن مغاير؟
حلما له ريش اللهيب يرف من أفق الضمائر
دهرًا تحدتك المنون وأنت في بطن الحفائر
نار تخمرها القرون فتخصب اللحن الحناجر
هلا هتفت قصيدة عصماء من زمن العساكر
وبعثت في نفسي شجون الأمس والركب المهاجر
هل للزمان نهاية أم أنه أبدًا مسافر؟
والقادر الإنسان في زمن الحضارة غير قادر
يبني الصروح ونبضها في القلب في مهج السرائر
ماذا أقول لجمرة بقيت على شفتي تحاذر
أنا شاعر علق اللهيب بقلبه فمتى يغادر
هل أستطيع مع الزمان وأستدير مع الدوائر؟
في بعلبك نسيت أمس عباءتي فوق المعاصر
وتركت قلبي في محافل تدمر تحت القناطر
وبترت في البتراء أغنيتي من الصخر المكابر
أعقرتُ ناقة صالح فتقسمت جسمي الخناجر
وتجرعت بئري السموم وعطلت روحي الكبائر
قل كيف يأتي بالولادة ميت الأرحام عاقر
يرد المدائن والقرى ويعود خلو الكف خاسر
يقتات من وهم الظنون ويتقى غضب العناصر
يبنى السجون ويزدهي وهو المصادر والمصادر
لو كنت أرهفت الضمير لصيحة الطير المبادر

لخرجت من كفن الرماد مجنح الكتفين ظافر
ورفعت من فوق الزمان منائرا فوق المنائر
أدع القياصر للأكاسر والأكاسر للقياصر
يا طائر اللهب ابتكر لي جوهراً فوق الجواهر
ماذا تقول لجمرة في القلب تسطع والمحابر
أأنا معاوية المليك أقوم من موت الحواضر؟
وأرد قافلة الزمان إلى المخازن والعنابر
وأصيح كندةُ كيف لا نلج العصور ولا نغامر؟
هذي العلامات الأخيرة أسمعي وقع الحوافر
جاءت إليك من القرون لتنهضي في حلم شاعر
جاءت كأن النجم لم يغرب وربع الحي سامر
يا قرية الفاو اسمعي مثلي الشوارع والمتاجر
ماذا نقدم يا زمان الفاو في زمن المباخر؟
هجنت مثلك بالحروف وزورت عيني المحاضر
فنزلت أدراج الحياة إلى الخرائب والمغاور
هل تسترد ظلال ذاكرتي شموس لا تناور
وكتائب مرسومة بالظل في وهج المخاطر
تلج الحياةُ الموت والموتُ الحياةَ فمن يكابر؟
إني أنا الإنسان أبدعها وتبدعني البشائر
هل أستجيب لغير من ملك السرائر والمصائر؟
يا كندة ابتكري العواصم والعوالم والمحاور
إني عرفت تفوق الإنسان في عقد الخناجر
يا كندة اختصري الزمان ووسعي فج المعابر
قومي معي نلج القرون ونسترد دم البيادر
قومي معي في البذرة الأولى وفي لهب الشعائر

يـا عـاثـر الـدهـر انـتـبـه إنـي بـدأتـك غـيـر عـاثـر
وخـرجـت مـن ذهـب الـدمـالـج والخـواتم والأسـاور
ورفـعـت فـاو حـضـارة أيّـان فـاوُ المـوت فـاغـر
إنـي نـفـذت مـن الخـروم حـضـارة فـي شـكـل طـائـر
وعـرفـت أنـي لا مـحـالـة حيـث صـار الـقـوم صـائـر
يـا كـنـدة اسـتـمـعـي إلـى خـفـق الجـوانـح فـي المحـاجـر
طـيـر يـرود الـشـمـس بـالـريـش المجـمـر والمـنـاقـر
يـسـتـوعـب الـنـار الخـفـيـة كـي يـضـئ لـنـا المعـابـر

(٢) الحلم والرمل

غشاوة الأرض

حـدثـتـنـي مـآثـر الـفـاو لمـا جـئـتـهـا.. عـن يـديـك يـا أنـصـاري
مـثـلـمـا تـمـسـح الـرؤوم ولـيـداً ضـمـخـتـه دمـاؤهـا بـنـضـار
مـثـلـمـا يـطـلـع الـنـهـار مـن الـلـيـل تجـلـت بـدائـع الآثـار
مـثـلـمـا قـامـت المـدائـن مـن مـوت وتـعـلـو مـآذن وصـواري
مـدن غـلّـهـا الخـراب فـنـادت تحـت عـبء الـزمـان والإعـصـار
ولـولـت فـوقـهـا المـنـون وصـارت طـعـمـة لـلـريـاح والأمـطـار
مـن لـعـين الـغـواص تـبـصـر بـرقـاً لـلآل تـقـنـعـت بمـحـار؟
مـن يـدرى فـي الـرمـاد غـيـر رمـاد ويـرى خـلـفـه ضـيـاء شـرار
ويـرى مـن غـشـاوة الأرض فـجـراً في خـبـايـا الألـغـاز والأسـرار

مرايا العرار

فـالإنـاء الـذي تـبـعـثـر فـي الـرمـل دهـوراً فـي عـتـمـة الأغـوار
كـل أشـلائـه تجـمـعـت الـيـوم بـهـاءً كـروعـة الـتـذكـار
سـكـبـتـه يـد المـهـارة بـالحـب فـغـنـى لـلـطـين والـفـخـار

قبل أن تحلم المعاصر بالزيت وتهفو الصهباء للخمار
أرجعته يداك، من غفلة الدهر وشقت عنه كثيف الستار
والسوار الذي تكسّر أن عاد للمعصم المشوق العاري
والقناديل ما يزال بها الضوء كسيراً.. حيية الأنظار
كعذارى تسمرت بحياء بعيون تغص بالأخبار!!
صور في التراب محتجزات حررتها أنامل الحفار
وخبايا ما زلن في ميعة العمر، يداعبن لهفة العطار
وجرار تكسرت وحروف ومرايا تضمخت بعرار
وخطوط توهج النبض فيهالم يحل وجهها من الإعصار
ألعيني تستعيد شباب أأفاقت من الردى بعقار؟!!!
لوحة خطها من القلب كفٌّ عبقري مسهّد الأسحار
خبأتها سود الليالي فعادت من سجون الدجى كضوء نهار
الأساطير تستفيق كطير نام دهراً في باطن الأحجار
ورسوم معلقات ولكن نزلت حرة الخطا من جدار
ها ((زكي)) تزكو الحياة به وجهاً، كوجه الكروم والأثمار
نضرته سحابة وسقته وشهوة الروح شهوة الإبصار
قطفتها صبية عن يمين وجنتها صبية عن يسار
العناقيد فتنة وبذور أي تفاحة تصير ذراري؟!
صور الله حلمنا في الخلايا فتجلى متوجاً بالدراري
يا ضياء في عين تموز خبر أي عطر يفوح من عشتار؟!

نار بلا أوار

فك هذي الرسوم يا صاحب الرمل، وهجي علامة الأقدار
أأتينا إلى الحياة ظلالاً وتركنا أرحامنا لبوار؟!
أدخلنا كهف الزمان وصرنا أثراً.. واستباحنا كل ضار؟!

واستحال ازدحامنا وانصرافنا عن ضجيج الأسواق والتجار
كم فررنا من الحياة إليها واستطبنا الفرار بعد الفرار
وبكينا الموتى وعدنا إلى المهد نغني أحلامنا للصغار
فيدٌ هزت السرير وأخرى تحفر اللحد للحمام المدار
فمعار على بقايا أصيل وأصيل على بقايا معار
ما لصوت الهياكل السمر أغفى ولنارٍ نامت بغير أوار؟!
وقبور تفتح الزهر فيها وزهور تموت تحت القطار؟!
يا طلولاً توشحت بضباب وحظوظاً تشبثت بحجار!!!
نطقت بعدنا النقوش وأصغت لصداها.. الريح في الآبار
ما أتينا إلى الحياة لنفني بل لنبقى في رحمة القهار!!

شوق الازميل

أي صوت يرف من ألق الرمل يحيي طراوة الأبكار
أي صوت يضيء عتمة عصر ويدوي في خاطر الأحرار؟
علميني يا فاو كيف أضحى لبلاد إزارها من إزاري
كنت أودعت في ترابك قلب فاستعادته قدر الجبار
كيف للورد أن يبوح بعطر دون أن يشتهيه بوح كنار؟!
كيف للقلب أن يرف بحلم راقد في مباخر وجمار؟!!
أي مجد هنا ينام قريراً والعوادي من فوقه والضواري؟!!
لا تخافي من الظلام وقومي من رماد الأيام كالنوار
السراب الذي ترين سراب كان من قبل مأرباً للصحاري
نفضي عنه مرة غبش الوهم وشدي حجارة بحجار!!!
وارفعي هامة العصور بهام لم يطأطئ إلا لأكيل غار!!!
فك هذي القيود يا صاحب الحلم وأطلق من السلاسل ناري
يا صديقي إذا تفقدت قلبي فتمهل على مليء الجرار

كل نبض يدق فيه حوار في زمان مسورٍ بسوار
فتأنى على الخبيء من الحب وأطلق جناحه من حصار
ما طويق سجني ولا علمتني حكمة الدهر رهبة الأسوار
قد رضعت الشورى وليداً من الثدي لما لي لا يستقر قراري؟!
ورفعت التاريخ هام منارٍ في الليالي، ما فوقه من منار
حجب كم أزلت عن أعين الدهر وأخرى عن أعين السمار
ما لهذا الغبار لا يحجب الروح فترضى، ويستريح غباري
يا رفاقاً تطل من شفق الحلم أقيموا جواره بجواري
ذلك الصرح لم يكن غير صخر قبل إزميل لهفة المعمار
والنخيل الذي يتيه نخيل كان حلماً في البال قبل الثمار
ما استدارت على المدار بروج وتهادت على البحور جواري
وأطلت مواكب وعهود قبل أن يستقيم كف الصاري
لو رفعنا عمارنا بعماد ما تهاوت يوماً صروح العمار
كل شيء له مكان ولكن ليس شوق الإزميل كالمحفار
والذي يكشف المدائن بالحدب كفيل بصنعة الأقدار!!

ذات العماد

يا سفينا يصارع الموج أبشر بصديق يقيل عثر العثار
إن مَن يقحم الرمال بعلم يمتطي بعدها ذي التيار
من يرمها ذات العماد يرمها وهو راضٍ بالشوك والتسهار
فاكتشف جوهر الحياة اكتشفه في قفار ملفوفة بقفار
إن رملاً تفتح الوحي فيه هو أندى على الجنى من بحار
إرمُ ههنا بروح فارحل صوبها في مفازة الأفكار
إنها الفاو يا أخي فتيمن في طريق العلا خطا الأنصاري
إنها الفاو يا أخي.. أي غار يتسنى لمؤمن دون غار؟!!!

كـل أجـيـالـنـا تـغـيـب، ولـكـن يـتـقـوى الإصـــرار بـالإصـــرار
فـلـنـمـد الـضـلـوع جـسـراً لجـيـل يـتـخـطـى مـواكـب الأنـــوار!!!

الحلم وقرية الفاو*

لعل الجائزة التي منحتها مؤسسة الكويت للتقدم العلمي لأحسن كتاب في الآداب والفنون للزميل الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري، أستاذ ورئيس قسم الآثار بكلية الآداب جامعة الملك سعود تحفزنا إلى العودة إلى كتابه القيم: **قرية الفاو - صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية** فحسب بل إلى تفحص ذاتنا الكبرى وما عليه هذه الذات من عطاءات عملية وإبداعات فنية، إذا تيسرت لها الظروف والفرص، ووجدت السبيل للتعبير عن جذورها الضاربة عمقاً في تربة التاريخ وتربة الإنسان، في نشأته الأولى وبنائه للحضارة، كما تعبر هذه العطاءات والإبداعات عن الإنسان الذي لا يريد أن يكون عالة على الشرق أو الغرب، بل يصبو من الأعماق إلى بناء الحياة والمستقبل ضمن منظور علمي إنساني.

والجائزة الحقيقية التي نمنحها لهذا الكتاب العلمي وغيره من الكتب هي أن نقرأه ونعي ما ينطوي عليه، ونعمم معرفته على أجيالنا التي يكاد برق الصور والشاشات الظاهرة والخفية أن يبهر منهم الأبصار.

إن تعميم الوعي العلمي عن طريق المكتبة والكتاب والمدرسة والجامعة والأسرة هو السبيل الأنجع لبناء مآرب جديدة في وجه الطوفان القادم إلينا من كل حدب وصوب، هذه المآرب الجديدة العلمية تكون قادرة على جمع عناصر الحياة بدءاً من الماء والتراب والهواء وانتهاء بالنار وإعطائها بنية داخلية تخدم مصالحنا الحضارية ومصالح الإنسانية جمعاء.

فتاريخنا لا يخصنا وحدنا، إنه تاريخ البشرية في خبراتها الأولى، لذلك نحن لا نستشعر غبنا حين نتملك العلوم الإنسانية ومناهجها، أقول نتملك ولا نستعير، لأن العلوم من طبيعية وغير طبيعية هي مشاع للأمم جمعاء، والقوة لمن ملك وأسهم وأضاف.. إنها ليست وقفاً على حضارة دون حضارة، وليست احتكاراً لأمة أو أمم محدودة.. والمعرفة

واحدة لا تتجزأ، وحاجتنا للعلوم ليست مقصورة على الطبيعي منها بل إنها العلوم الإنسانية من علم اجتماع وعلم نفس واقتصاد وعلم الإنسان وسائر العلوم إلخ ضرورة إذا أردنا أن نبدأ بالكادر الإنساني للتنمية وهو الجوهر في جميع الخطط وطموحات الحاضر والغد.

إن كتاب «قرية» (الفاو) للدكتور الأنصاري يقوم بإضافة حقيقية في هذا المجال، فنحن لسنا بحاجة إلى «علم الإنسان» تجريداً، إن علم إنسان يخصنا هو المطلوب، والمقصود بذلك هو أننا في علومنا الإنسانية نتخذ مادة الدراسة من حضارتنا وتاريخنا ومجتمعنا وإنساننا.. فالمادة هذه عينها تفرض علينا التعديلات اللازمة في هذا المنهج أو ذاك حتى يلائم حاجاتنا الفكرية ومتطلباتنا الحضارية.

فمن حيث المادة والمنهج يبرز لنا كتاب «قرية» (الفاو) نموذجاً جيداً للقضية التي نطرحها في هذا الإطار.

إنه انعطف على الجذور الحضارية وتفحصها لكي تدخل في مرحلة الوعي بجعلنا ملكاً للمعرفة العلمية فنساهم بذلك في معركة البناء والتنمية الفكرية.

إننا نحرص على معرفة ما يجري في العالم، ولكننا إن لم نحرص بشكل مماثل على ذاتنا الحضارية ونشأتها وتطورها، لنتمكن من بناء الحاضر والصمود للمستقبل، نكون كمن يربح العالم ويخسر نفسه.. وقيمة القيم في كتاب «قرية» (الفاو) هي هذه.. أنه يضع أيدينا بشكل علمي على جذور الإنسان في جزء من أرضنا وبيئتنا واشتراكاته الحضارية.

طبعًا هذه هي الرؤية العلمية للموضوع التي لا يصمد لها الحول العادي الذي يريد أن يحول فهم أجيالنا إلى المعرفة إلى قوالب جاهزة أو صيغ بالية.

ومن لم يؤت قوة البصيرة لا يرى من النخلة إلا سعفها وجذعها وثمرها أما الجذور التي لا تقوم بدونها حياة فهي مدفونة في باطن الأرض لا تنفذ إليها الرؤية إلا بعين ثاقبة.

فتحت أطلال «قرية» (الفاو) ترقد قصة الحضارة التي يكشفها لنا الدكتور الأنصاري بعلمية ورؤية العالم ونهجه، كما أن فلسفة فريق العمل التي يؤمن بها الزميل هي إضافة حقيقية للتنمية العلمية، إنه لعمل مؤسس حين يكون الباحث والعالم «فريقاً» وطنياً مختصاً يساهم في الإنجاز العلمي وبرعاية جامعة وطنية.

ولا نفي «قرية» (الفاو) الظاهرة التاريخية الحضارية حقها إلا إذا قوّمنا حصيلتها مع حصائل أوغاريت وماري ونينوى وأوروك وبابل وإبلا ووريثاتها البتراء وتدمر فيقوم في وعينا أن الإنسان منذ فجر التاريخ هنا لم يكن مغلقاً معزولاً ولم يكن عالة حضارية.

وليس بخاف على الملم والمختص أن الجزيرة العربية كانت تؤرق القوى الدولية آنذاك، بكونها الخزان البشري والإمكان الحضاري الوحيد لبروز حقيقية مناهضة.

فقد قام الرومان بحملات معروفة لكي يخنقوا هذه الإمكانية في المهد، كما قام الأحباش بحملات مماثلة للسيطرة على اليمن ومكة.. والفرس أيضاً لم يشذوا عن هذا فاحتلوا اليمن قبل الإسلام.

واستجابات عرب الجزيرة لهذه التحديات كانت استجابات ناقصة أو مجهضة، حتى جاء الإسلام فرد على التحدي الحضاري بالتحدي، وحسم هذا العراك الذي أمل فيه الفرقاء من رومان وأحباش وفرس أن يحرموا الجزيرة من دورها الإنساني ويسبقوها طريقاً للتجارة والقوافل ومصدراً للمعادن والتوابل.

فالحيرة حيرة المناذرة لم تكن الجواب العملي على تحديات القوى، لأنها أصبحت ضيعة فارسية، تحرس مصالح كسرى من أية «ذي قار» آتية كما أن بصرى الغساسنة لعبت دوراً موازياً لدور الحيرة ولكن لحساب الرومان حتى جاءت كندة وقامت بمحاولة عربية خالصة واتخذت من «قرية» (الفاو) عاصمة لها، لكنها أجهضت بفعل القوى الكبرى آنذاك ومصالحها الحيوية.

ودولة كندة بهذا ترسم لنا النموذج السابق لدولة المدينة المسلمة التي حققت حلماً كان يداعب لمئات السنين خيال عرب الجنوب الذي أفرز الحيرة وبصرى وقرية الفاو، لكنه لم ينجح، وقيض النجاح لمكة والمدينة برؤية الإسلام التي نهضت لكل عقائد المنطقة نهوضاً مؤمنا واثقا.

وإذا كانت معرفتنا مسببة من قبل، عن دور الحيرة وبصرى فإننا مدينون إلى كتاب «قرية» (الفاو) لإتمام هذه المعرفة عن الدور الذي لعبته القرية معقل كندة وعاصمتها.

وبعد فالكتاب سجل علمي أنثروبولوجي ينهض السجلات الماثلة في أية تقاليد علمية أخرى وحضارات مغايرة بلغتيه العربية والإنجليزية.

لقد وجدت متعة بالغة في قراءته كلمة وصورة، فهو لم يضف إلى معرفتي فحسب بل منحني فرصة التأمل وأجاب إجابة مقنعة على استفهامات ومشاكل كانت تطرحها مطالعاتي عن تاريخ المنطقة وحضارتها، وطرح ممارسة معقولة لعلم الإنسان ونهجه في الإطار إياه، ومكنني من قراءة تاريخية أوسع لقضايا كثيرة.

علينا أن لا نترك قراءة تاريخنا في بنيته النفسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية والدينية وجذوره الحضارية للخبرات العلمية الأجنبية وحدها، لأن قراءة التاريخ هي بمثابة الترجمة للنصوص والمتون الأصلية، وإن لم نباشر نحن هذه المتون والنصوص في المخطوطات والمطبوعات والآثار نتخلى عن مسئولياتنا الحضارية والعلمية نحو أنفسنا والعالم..

فالإنسان يتدخل في عمل «الكاميرا» وهي أداة فوتوغرافية آلية، فيعطي صورة المرء من الزاوية التي يريد والبؤرة التي يحدد، فما بالك إذن بصورتنا التاريخية التي تدخل فيها كاميرا التصوير الحضاري.

إن السيطرة على العلوم الإنسانية ومناهجها وتطبيقاتها في بيئتنا نحن، أمر ضروري كالسيطرة على اللغات أو اللهجات التي سجلت بها آثارنا وخاصة اللغات السامية الأخت للغتنا العربية، كالأكادية والآرامية والسريانية والعبرية واليمنية القديمة، كما أن السيطرة على الفارسية والتركية، وحتى السومرية السنسكرتية والهيروغليفية ضرورات مماثلة لعلمائنا ومؤرخينا إذا عزموا أن يكتبوا تاريخ المنطقة بأيديهم، إنها لمأساة حقاً أن نذهب بشكل دائم إلى استديوهات الشرق والغرب لنحصل على صورتنا الحضارية.. نريدها أصلية غير مترجمة.

وكتاب قرية الفاو خطوة عملية وعلمية في هذا الاتجاه، في إطار علم الإنسان والآثار.

(٣) زمان كندة

الـزمـان الـزمـان وجـه مـسـافـر قـام كـالحـلم مـن رمـال الحـواضـر

وأتـــانــي عــلــى المــفــارق يـشـكـو أي مــاكــث وأي يــغــادر؟

أيـهـا الـراحـل الـغـريـب تمـهـل خـذ بـكـفي وأشـهـد بمـا أنـت نـاظـر

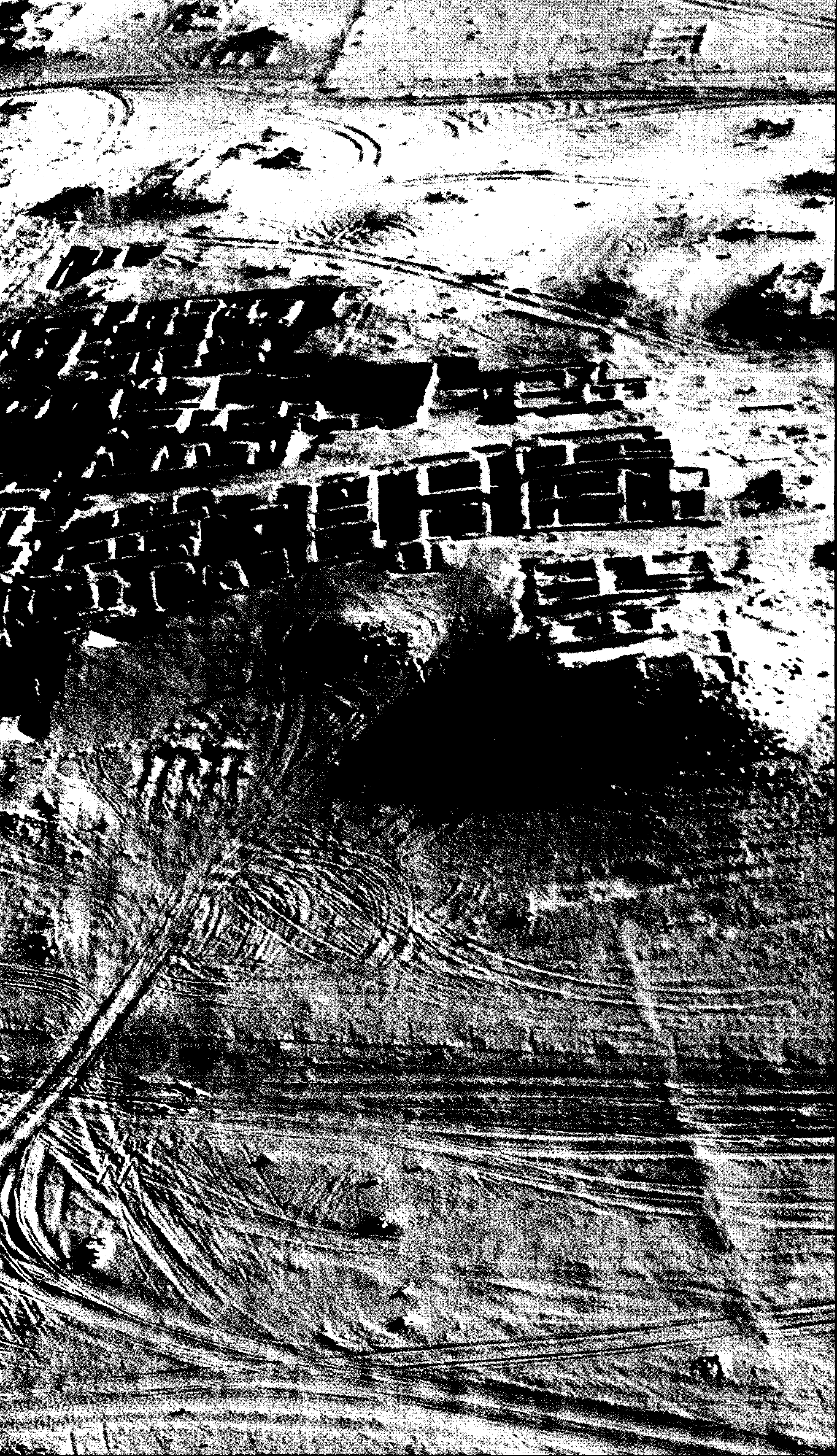
هـهـنـا كـنـت سـدة ومـلـيـكـا أحـمـل الـشـمـس كـابـرا عـن كـابـر
طـلـلا مـا تـرى ولـكـن تـأمـل كيف بـرعـمـت فـي خـيـال مغـامـر
هـذه الـفـاو خطتي ويقيني فـاستمع قصتي ومـن بعد غـادر!!
مـا لـهـا تـسـأل الـدواسـر عـنـي مـا الـذي تبتغيه مـنـي الـدواسـر
كلـمـا جئتها بـقـول مـبـين تـوصـد الـنـطـق فـي حـبـال الـحـنـاجـر
حاوروني عن الحياة وقولوا كيف هـذي الحيـاة ليس تحـاور
وافتحوا لي باب المدينة لا تخشوا قدومي فما أنا غير عابر
جئت ذا الآن مثلما جئت من قبل وليدا فحيّني بالمزامر
تـدفـق الـنـشـوة المضيئـة مـن صـوتـي وتـهـمـي سـنـابـلا وأزاهـر
هـذه كـنـدة الـعـظـيـمـة بنتي يـا عـروس قـد تـوجـتـهـا الـضـفـائـر
حملت حسنها الـقـوافـل والـبـحـر وأعـطـت لـلـشـرق طلعة قـادر
وحـمـلـنـا مـعـا هـمـوم مـعـالـيـه فـضـاقـت عـلـى الـهـمـوم المعـابـر
ثم جاءت سود الليالي فصارت درة الحسن في بطون الحفائر
إنـه المـوت يـا أخـي فـتـأمـل مثلما يـعـصـر الـعـنـاقـيـد عـاصـر
الخوابي مليئة كيف هـذا الـعـمـر يمضي والـسـر سـر الخمائل
رقـدة بـعـدهـا أقـوم ولـكـن مـن يـقـيـل الـعـثـار لـيـس بـعـاثـر
كندة الأمس ليس من كندة اليوم فقل لي هل أنت مثلي محاور
يـا وجـوهـا رأيـتـهـا لا تـرانـي ومـلـوكـا تـركـتـهـا فـي المقـابـر
خـذ بكفي يـا ذا الـغـريـب وحـدق تجد الـعـمـر عـبـرة والـعـمـائـر
يا زمـان الـفـاو استمعت لما قلت فخفف على الغريب المشاعر
مـن دمـشـق الـشـآم جئت أغنيك فـمـاذا جنيت غـيـر المجـامـر
هـل لـنـا أن نـقـوم من عتم قبر مثلما قمت في الـزمـان العاقر
كنت يـا فـاو مثلما كنت في الـرمـل خبيئًا فأيقظتني المحـافـر
سـاعـديـنـي لـكـي أقـوم مـن المـوت كـمـا قـمـت حـاضـرا مـن غـابـر
إيـه بـنـت الـزمـان أي حـمـيـم مـن يـد الـعـلـم مـن تـلـك المـغـاور

فأتاحت ما أضمرت من علوم وأضاءت كما تضيء المنائر
هذا الموت رقدة يستريح الجسم فيها والروح رفة طائر
أفلتته يداك من قفص الغيب فأثري عقولنا بالمآثر
لو بقينا تحت التراب نياما لاسترحنا ممّا تجر الجرائر
غير أنا نقوم من ألق الرمل نخيلا محملا بالجواهر
تترك الريح حولنا واله الصوت، وتمضي بما تكن السرائر
هكذا كندة تموت لنحيا وتدوي مع البشير البشائر
فلما لا نموت نحن لتحيا أمة حرمت عليها البصائر
يا زمان الفاو واتئد قبل أن تمضي ففي القلب غصة والحناجر
خذ بكفي وأقرأ ولا تخبر الناس وأنعم فالفضل فضل لساتر
أنت أيها الزمان ستمضي غير أني مسافر لا يسافر!!!

الإحالات والمصادر والمراجع

«قرية» (الفاو)، ١٥/٣/١٤٠٦هـ.

- الرياض ١٠/٧/١٤١٤هـ.
- نشـــرتها جريدة الريـــاض، الخمـيس، ١ صفر ١٤٠٥هـ، الموافـق ٢٥ أكتوبر ١٩٨٤م، العدد ٥٩٨٦.





[17] Ghabban, Ali, "Introduction a letude archeologique des deux routes syrienne et egyptienne de pele au Nord-Ouest de/Arabie Saodite", p. 152. ***Ph. D. Thesis***, (under publication), Provance University, France, April 1988.

[18] Euting, ***Rihlah***, p. 169.

[19] Ghabban, Ali, "***Introduction***" pp. 554-565.

[20] Jauseen et Savignac / ***Mission***, t. I. Pp. 87-90.

[21] Euting, ***Rihlah***, p. 170.

[22] Euting, ***Rihlah***, p. 181; for information on these Birkas see: Ghabban, Ali Hamed, ***Islamic Archaeology of Northwest Saudi Arabia***, pp. 156-158.

[23] Jaussen et Savignac / ***Mission***, T. I. Pp. 75-76; Ghabban, Ali Hamed, Islamic ***Archaeology of Northwest Saudi Arabia***, p. 160.

[24] Jaussen et Savignac / ***Mission***, T. I. Pp. 294-295

[25] For more detailed information see: Hisham 'Igaimi "Gala'at Tabuk", ***Journal of Um Al-Qura University***, First year, issue no. 2. 1409H, p. 150.

[26] Euting, ***Rihlah***, p. 198.

[27] Charles M. Doughty, ***Travels in Arabia Deserta***, Dover, New York, 1979, Vol. I, p. 416.

[28] For more information on this citadel see: Ghabban, Ali, Hamed, ***Northwestern Saudi Arabia***, Part I, Studies in the History and Archaeology, pp. 63-87.

[29] Hassan Amin Al-'Ali, ***Dirasat***, p. 256.

Notes and References

[1] Euting visited North and Northwest of Arabian Peninsula in the Period between August 1883 and April 1884 accompanied by the French traveller Charles Huber. His voyage in the lands of the Kingdom started by visiting Kaf town and ended by visiting Al-Wajh. He passed by Al-Jawf, Hail, Tayma, Tabuk and al-ʿUla; Julius Euting, ***Rihlah Dakhil Aljazirah Alarabiyiah***, The original reference was edited in German language by Oufa Bafilmann, translated into Arabic language by Saeed Fayiz Al-Saeed, King Abdulaziz Darrat, Riyadh, 1419H/1999. The writer, in this study depended on the Arabic translation edited by Bafilmann. The said text comprised Euting notes. Euting had published personally his voyage notes.

[2] Euting was carring a recommendation letter to Ibn al-Rasheed from the Khedive of Egypt.

[3] Euting, ***Rihlah***, p. 165.

[4] Euting, ***Rihlah***, p. 182

[5] Euting, ***Rihlah***, p. 193

[6] Huber was killed near Jiddah in 29th July, 1884. For more detailed information see: Huber Charles, ***Journal d'un voyage en Arabie*** (1883-1884), Paris, 1888.

[7] Euting, ***Rihlah***, p. 233

[8] Euting, ***Rihlah***, p. 239

[9] For more details on these routes and pilgrims travel by land from al-Wajh to Medinah, refer to Mohamed Al-Batanouni, ***Al-Rihlah Alhijaziyah,*** Maktabat Al-Mʿarif, Taif, pp. 223-235; Ghabban, Ali Hamed, ***Northwestern Saudi Arabia***, part I, Studies in the History and Archaeology (in Arabic), Riyadh, 1414H/1993, p. 38; Hayat Abdallah Al-Kilabi, ***Alathar Al-Islamiyah Bi Wahat Bida***, an unpublished MA thesis, 1416H/1996, King Saud University, p. 52.

[10] Euting, Rihlah, pp. 234-235, Euting met Sheikh Suleiman Ibn Rafadah in Al-Wajh and was admired by his fine features and white precious clothes. He did not expect him to be a Bedouin, Al ʿAli Hassan Amin, ***Dirasat Wa Haqaiq Fi Shamal Gharb Al-Mamlakah Alarabiyah Alsaudiyah***, p. 257.

[11] Euting, ***Rihlah***, p. 239

[12] For more information on these inscriptions see: Ghabban, Ali Hamed, ***Northwestern Saudi Arabia***, Part I, Studies in the History and Archaeology (in Arabic), Riyadh, 1414H/1993, pp. 162-172.

[13] Euting, ***Rihlah***, pp. 168-169.

[14] ***Jaussen et Savignac, Mission archeologuique en Arabie*** T. I, Paris, 1909/ D. 88-90.

[15] One can identify with difficulty the stairs of the façade of the citadel photographed by Jaussen and Savignac, Jaussen et Savignac / Mission T. I, D. 88.

[16] Ghabban, Ali Hamed, ***Islamic Archaeology of Northwest Saudi Arabia***, p. 164.

water from the citadel deep well through pottery vessels fixed to a rope, which descends to the level of the water and then ascends by means of a wooden wheel moved by animals. This method was used in all citadels of both Syrian and Egyptian pilgrimage routes since the Mamluke period.

Al-Wajh citadel:

The last citadel drawn by Euting along pilgrimage routes was that of Al-Zuraib, located on the Egyptian pilgrim route near the town of Al-Wajh. It seems that illustration was one of the latest field works experienced by Euting in the Arabian Peninsula. In spite of his quick visit to the site, he made an illustration of the citadel showing its north and west fronts, the neighbouring houses from the southern direction and part of the palm plantations located east and north of the citadel. He also showed in the background of the illustration the mountains at the foot of which the citadel is located. That illustration by Euting is considered as the only drawing done by a western traveler for that citadel. The importance of that drawing emanates from the fact that Euting drew the minaret that stands on the wall of citadel near the entrance. That minaret is collapsed now. There is no guidance to illustrate completely, except Euting drawing. The citadel of al-Wajh was built in 1026H/1617 during the reign of Sultan Ahmed the First[28].

In the town of Al-Wajh, Euting also drew the town harbour and some buildings constructed on its docks. He showed some sailing ships anchoring at it[29].

Summing up, it could be said that Euting despite his special concern of collecting inscriptions, did not pay any attention to the Kufic Arabic writings found in plenty on Hajj routes along which he passed by. He also did not care to copy foundation and renewal inscriptions found on citadels he passed by. He also did not pay attention to record their texts, as was done by Jaussen and Savignac who visited the area after him. However, the illustrations he made for these citadels will remain as an important source, some times the only source of information on these citadels, documenting much of the architectural details which are vanished now. Therefore, it could be said that Euting had recorded details of these citadels in illustrations more than he did in writing texts.

is in complete ruins at present. The available information on the citadel is represented by traces of its architectural foundations, Euting's illustration and Jaussen and Savignac photographs of the site in their travels[23]. Also the texts referred to by Euting were lost. All that we have about Euting's lost texts are copies and readings provided by Jaussen and Savignac[24]. In spite of all this, Euting's drawing remains the first illustrations on this citadel.

Tabuk citadel:

Euting did not tell much about Tabuk citadel. He sufficed by referring to its location in the center of a neglected palm orchard, neighbouring a collection of some fifty-mud houses. He also mentioned writings executed in faience pieces on the door of the citadel indicating that it was built or renewed in 1604H. (1654). In fact, this citadel was built during the reign of the Ottoman Sultan Al-Ganouni in year 967H (1559). The date mentioned by Euting was the date of renewal of the citadel during the reign of the fourth Sultan Mohammed by the architect Mohammed bin Nashif Al-Tazkargi[25]. The writer did not find any illustration of the town of Tabuk or its citadel, upon his perusal of Euting's notes on the said citadel.

Al-Hijr citadel:

During Euting's travel to the town of Al-Hijr, Madain Saleh inscriptions (the target of his first travel) attracted his attention. Madain saleh was only a few steps from him. He was eager to copy the said inscriptions. It is why he did not tell much about Al-Hijr citadel. He did not describe its construction and contents. He sufficed by describing its location in Al-Hijr oasis and its three tall palm trees. He mentioned the warm reception given to him and his crew, by the citadel deputy, and the citizens. He recorded the voices of the crying children, the sheep bleat and the noisy voices of the hungry Billy goats while waiting for their food. The said voices were a source of nuisance to him[26]. However, Euting did not forget to illustrate the citadel yard from the interior showing its entrance and the sagia installed on its well. It is worth mentioning that this illustration differs from Doughty's drawing for the same citadel when he visited the site though the sagia appear in both illustrations[27]. However, Euting illustration was more accurate than the one before. One could easily see the way the sagia was functioning to draw the

"they bear traces of eroded scripts"[18]. It is sufficient that Euting had marked the location of the two pillars on the birkah. The present writer has found these two stele laid on the ground east of the birkah. The writer included the texts of those two steles in his Ph. D thesis in which he studied the antiquities along the Syrian and Egyptian pilgrim routes in the lands of the Kingdom[19].

It could be said that Euting was successful in his reading to the construction date of the citadel and his identification of its square shape with systematic site, and his measurement of the sites of the birkah. He could be considered as the first western traveler to make illustrations of the citadel. He preceded both Jaussen and Savignac who took several photographic shots of the citadel and its surroundings in the beginning of the twenties century[20].

Euting, in his description of the Syrian pilgrim route between al-Muʿazam and Al-Akhdhar citadels, mentioned that the route course was comprised of fifty lanes running adjacent and parallel[21]to each other. Those lanes were used by camel caravans. He also referred to the present of sand filled birkah and a bridge on wadi Al-Sani. Despite the writer's tour to the said wadi three times during the two previous decades, he could not find any trace of the said birkah, which might have been swept away by floods. The writer is still hopeful to find their traces in the future.

Al-Akhdhar citadel:

Euting arrived at Al-Akhdhar citadel at night. He was sick due to his eating rotten dates en route. He immediately slept after his arrival. Early morning, at 7 o'clock his caravan headed to Tabuk. It seems that he was not able to describe or illustrate Al-Akhdhar citadel due to his health condition. However, he was able to do that when he passed by Al-Akhdhar on his return to Tayma. He made an illustration to the citadel and its mountainous surroundings. He did not expand in describing Al-Akhadhar citadel, but sufficed by referring to the presence of an inscription on its gate entrance indicating that it was built in 938H (1532). He noted that there was a well in the middle of the citadel, providing water to three fenced birkahs by means of a sagia (water wheel) driven by two donkeys[22]. One wishes that Euting provided detailed information about Al-Akhadhar citadel from the interior and gave information about the staff working at the citadel, as it

named Ahmed in his companionship. He then described the citadel from both in side and outside and specified the functions of its interior components. He then described the adjacent birkah. He made two illustrations of the citadel. One of these two illustrations showed the interior of the citadel containing the adjacent birkah, whereas the other illustration showed the interior courtyard of the citadel.

In fact, the information provided by Euting on al-Mu'azam citadel is considered most important as he referred to the presence of persons working in this citadel. He was also keen to describe the contents of the interior. He mentioned that the ground floor had two halls with domed ceiling, a number of closed rooms, open stales, stairs leading to the second floor which comprised the kitchen and female sitting area. He also referred to the iron door and the ruins of the domed towers of the citadel. He illustrated that in his drawings.[13] These domes are no longer exist, and are not shown in the photograph taken by Jaussen and Savignac thirty-seven years later[14]. Euting also referred to the entrance stairs, which he described as being high, which made their camels enter with difficulty to the citadel courtyard. In his illustrations of the citadel yard, he showed four stairs separating the entrance threshold and the yard floor. The exterior stairs might have been more than that number. There is no existence of both interior and exterior stairs in the citadel at present[15].

The most important information given by Euting on al-Mu'azam citadel was clearly illustrated in his drawings of the two standing pillars in the birkah. Had it not been for his drawings, it would not be possible to identify the exact location of the said two pillars which were in fact stele with an inscription dating the renewal of the birkah during the period of the Mamluke Sultan Al-Ashrafi, Sh'aban 767H (1365-1366), on an order of Yalbagha Al-Shrafi of Egypt. It is worth mentioning that this birkah was built during the Ayyabid period on and order of the great ruler of Damascus, Sharaf Al-Deen Eisa Ibn Al-Malik Al-'Adil Ibn Ayyoub, in year 611H (1215)[16]. The said birkah is considered as the biggest birkah ever built along the Syrian pilgrim route. Its location after construction was well known as birkat al-Mu'azam. Previously it was known as Asfal Al-Hakah[17]. Euting did not attempt to read the inscriptions and the date inscribed on the two pillars due to their unclear scripts. He sufficed to note

It seems that the security level was equal along all these routes because none of them had official security forces. Instead, they were controlled by the Billy tribe whose Sheikh, Sulaiman Al-Basha bin Ali, was keen to keep the security of routes in his tribe's territory as appropriate. His security endeavors were not to the extent to prevent offence by his own tribesmen and individuals from other neighbouring tribes. This was exactly what happened to Euting but he was fortunate that the people who attacked him were from Juhaina tribe and this made it possible for Billy tribe to provide him necessary protection to proceed with safety on its territory which he was crossing after the assault[10]. It seems that Euting's Balwi guide preferred following this route to pass by his people, in addition to the fact that Euting had no other safe choice. So, Euting's caravan, after leaving al-'Ula, headed southward to wadi al-Jazal, then to wadi al-Hirradh near al-Wajh, where it changed its direction towards the citadel of al-Zuraib. Following this valley, Euting's caravan continued till it reached the port of al-Wajh. His travel in wadi al-Zuraib, which was about ten kilometer, took two hours that seemed to him as long as a whole year[11]. His journey from al-'Ula to al-Wajh took several days which was long time to travel 170 Km. Distance.

Second: The monuments described by Euting along the Syrian and Egyptian **pilgrim routes:**

As I previously stated, second part of this paper will be dedicated to the architectural monuments that Euting has seen along these two routes and had described in his memories in word and/or drawings. The study will attempt to access the results of his works in the light of recent archaeological surveys. According to Euting's travel plan, these monuments were as follow:

Al-Mu'azam citadel:

Al-Mu'azam citadel is located at a distance of 133 kilometers south of Tabuk. Euting visited this citadel on his way from Tayma to Tabuk. In his description of this site he referred to the date of its foundation (1031H. / 1622) which he found written with four Turkish inscriptions depicted on the citadel facade[12]. Euting also told about the Moroccan commandant of the citadel Mohammed Abu 'Amr al-Sharqawi and his family composed of two wives and two sons. He also mentioned to his son in-law and another man

Mu'azam then through the citadel of al-Dar al-Hamra (al-Biraika) to al-Hijr. This route was safer with Turkish fortresses and garrisons along its course, but he preferred to follow the shorter and direct one with a desire to discover new places. Euting and his fellow Hooper, believed that they were not jeopardizing their lives in the land of al-Fugara tribe although their guide warned them that after a two-days journey from Tayma they would pass through unsafe territory[5].

Euting's last explorations of northwestern Arabia between al-'Ula and al-Wajh, was the most difficult one. He was lonely, as Huber, his companion, separated from him at al-'Ula and headed toward another place where he met death[6]. Furthermore, Euting had no confidence in his guides of Billy tribe. He always felt the danger of highwaymen who used to pursue him since he left al-'Ula. What he feared, took place. On the 30th of March 1884 the highwaymen planned to assault him. He and his guides had to defend themselves and fight a battle, which ended with the death of two of the attackers by pistol shots from Euting and his guide Ghidhayan. So, he realized that he had killed a man in sight of his brothers and tribesmen, who would take revenge on him, as he mentioned in his memories[7]. This made him live the days of his last journey in great fear hoping to reach the port of al-Wajh as early as possible to save his life and the inscriptions he had collected. In this regard he said, when he saw the port: "Now my inscriptions are save and I fear no one. I am very happy"[8].

The route that Euting and his companions used between al-'Ula and al-Wajh, had been used by beduins and was different from the three common routes linking the two towns which were:

- The road of al-Khorar, the shorter one, which began from the south of al-'Ula and ran westward to the sea.
- The road of al-Najed which passed, beyond wadi al-Jazal, by the village of al-Najed and town of Bida and then to al-Wajh.
- Sultanic road which was used by pilgrims who began to arrive in great numbers via sea at that time, to the port of al-Wajh. From there, they used to travel by land to al-Madinah passing by al-'Ula[9].

instead of following the Syrian pilgrim route, in order to join the salt caravan heading to Kaf in an attempt to enter Arabia from north and to pass though Hail at the beginning of his trip([2]).

The reason of planning his route this way, might be his desire, he and his companion Hooppr, to be protected and supported by the Emir of Hail, Ibn al-Rasheed, who was controlling most of the places he planned to visit in northern and northwestern Arabia.

Arriving at Tayma, Euting had, once again, to use the route of Syrian pilgrims when he decided to visit Tabuk, starting from Tayma. He preferred most likely for security reasons, to head toward the north from Tayma to Al-Muʿazam. From there, he headed northward to Tabuk passing by al-Akhdhar on the Syrian pilgrim route. He could go directly from Tayma to Tabuk passing by al-Golaibah, the shorter road which did not pass by Al-Muʿazam and al-Akhdhar but instead he followed the longer route for the safety of himself and his companions, as the shorter one was not provided with Ottoman garrisons and less safe. Actually Euting considered the idea of following this track but his guide, Sheikh ʿAwad bin Ghinaimah of al-Higoor which was a branch of al-Fugara tribe, objected because this route was passing though the land of his rival tribe of al-Shararat which would have slain him if he had gone along this route ([3]).

Returning from Tabuk toward Tayma, Euting and his companions followed the same route they used previously to reach Tabuk till the citadel of al-Akhdhar. Then they were forced to use a shorter way passing directly from al-Akhdhar to Tayma on the advice of their guide Sheikh Hilail al-ʿAtwy, to avoid the highwaymen ([4]).

The route which Euting followed, between Tayma and al-ʿUla, was a direct one passing by western Khabo and al-Hadhab, reaching to al-Hijr. Although parts of this route passed through unsafe area, Euting's guide, Noman, from Shammar tribe, was able to overcome all difficulties while passing through the territories of the friendly tribes al-Fugara which surrendered, before a short time, to the Emir of Hail. So its loyalty was not guaranteed and his life and his companions were jeopardized. Euting could have carried out this trip also through the route of Syrian pilgrims from Tayma to al-

Julius Euting's exploration of the Northwestern Arabia: A comparative study in the light of recent archaeological surveys

•■ *Dr. Ali I. Ghabban*

This study deals with exploration of the German traveler Julius Euting (1839 – 1913) of northwestern Arabia during the end of the 19th century. The author will display the roads followed and sites explored by Julius Euting. An attempt is made to discuss his interpretation and analyses of the explored sites. The discussion will also deal with the maps and the three dimensional illustrations he employed in his study of Al-Mu'azam citadel on the Syrian pilgrim route, and the antiquities of Akra Komi on the Egyptian pilgrim route south of the town of Al-Wajh. Finally the paper traces the results of the recent archaeological surveys of these sites and the changes that took place, for comparative purposes.

In this paper I will discuss two main points:

First: Euting's travels along the Syrian and Egyptian pilgrim routes and the reasons behind his selection of those routes of northwestern Arabia.

Second: The architectural monuments along the Syrian and Egyptian pilgrim routes, which Euting described by words and/ or drawings and the significance of the descriptions added to our knowledge on these monuments. This will include Euting's achievements, which made him distinguished among other western travellers who wrote about these sites. Finally an attempt will be made to assess his works in the light of recent archaeological surveys conducted in the Kingdom of Saudi Arabia.

First: Euting's travels along the Syrian and Egyptian pilgrim routes:

Returning from Palmyra, Euting traveled along part of the Syrian pilgrim route till he reached Khan Danoon near Damascus. He could have continued this route southward to consecutively reach all places he planned to visit in the Arabian Peninsula: Tabuk, Tayma, Al-'Ula, Hail and al-Jawf instead of visiting some of them more than once, because he intended to visit Madain Salih and al-'Ula, as he mentioned (1). But he preferred to go to Horan,

Ibn Manzur, Muhammad B. Mukarram, ***Lisan al-'Arab*** (Beirut 1955-56), 15 vols.

Kahhalah, 'Umar Rida, ***Mu'gam qaba'il al-'Arab*** (Beirut 1982), 3 + 2 vols.

Kazimirski, de Biberstein, ***Dictionnaire arabe-francais*** (Paris 1860), 2 vols.

Lane, Edward William, ***An Arabic-English Lexicon*** (London & Edinburgh 1863-93), 8 parts.

Paiamenta, Moshe, ***Dictionary of Post-classical Yemeni Arabic*** (Leiden, New York etc. 1991), 2 vols.

Sibawayh, Abu Bisr 'Amr, ***al-Kitab*** (Bulaq 1316-17), 2 vols.

Smith, G. R., 'Zafar', Encyclopaedia of Islam, 2nd edit.

Smith, G. Rex and Porter, Venetia, 'The Rasulids in Dhofar in the VIIth-VIIIth-XIV centuries', ***JRAS*** 1 (1988), 26-44.

al-Tabari, Muhammad b. Garir, ***Tarikh al-Tabari***, ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (Cairo 1960-69), 10 vols.

al-Tabari, Muhammad b. Garir, ***The History of al-Tabari, The Sasanids, the Byzantines, the Lakhmids and Yemen***, V, trans. By C. E. Bosworth (Albany, NY 1999).

al-Tabari, Muhammad b. Garir, ***The History of al-Tabari, The Conquest of Arabia***, X, trans. By Fred M. Donner (Albany, NY 1993).

Wright, W., ***A Grammar of the Arabic Language***, 3rd edit. Revised by W. Robertson Smith and M. J. de Goeje (Cambridge 1955), 2 vols.

Yaqut b. 'Abdallah al-Hamawi, ***Mu'gam al-buldan*** (Beirut 1979), 5 vols.

al-Zabidi, Muhammad Murtada, ***Tag al-'arus min gawahir al-Qamus***, ed. 'Abd al-Sattar Ahmad Farrag et alii (Kuwait 1965-).

Al-Zamakhshari, Mahmud b. 'Umar, ***Kitab al-Mufassal fi al-nahw***, ed. J. P. Broch (Leipzig, London, Paris etc. 1879).

Postscript

Since I wrote the above article, Professor Bosworth was also kind enough to inform me of the following article which I have so far been unable to locate:

Canard, M, 'La forme arabe "fa'ali", ***Annales de l'Institut des Etudes Orientales,*** I (1934 - 35), 5-72.

---

[93] Yaqut, IV, 40.

[94] Hamdani, 65,-6.

[95] Yaqut, IV, 41; al-Akwa', 177, adding mention of a ruined village of this name in the region of Haggah, NW of San'a'.

[96] IV, 60; al-Akwa', 179-80

[97] See Smith and Porter, '***Rasulids***', JRAS, 26 and passim. Also Smith EI^2, 'Zafar' (on the Indian Ocean coast).

[98] Tag, ZII, 475-76. See also Hamdani, 27, 28, 44 etc.

[99] Yaqut, IV, 130.

[100] Hamdani, 114. The best Yaqut, IV, 145, can do is to suggest it is a 'place!'

[101] Zabidi, XXIV, 361-62.

[102] Yaqut, V, 16-17.

[103] Yaqut, V, 147.

[104] Zabidi, XIV, 136; al-Biladi, ***Mu'gam,*** VIII, 183, vocalises what is presumably the same place Mutar and Hamdani, 124, confirms the two spellings.

[105] Yaqut, V, 189.

[106] Yaqut, V, 291.

[107] Zabidi, XXII, 263

[108] Zabidi, XIV, 331-32, mentions only the last; Yaqut, V, 356, gives the whole range of places quoted.

[109] Yaqut, V, 375; al-Akwa', 286.

References

al-Akwa', Isma'il b. 'Ali, ***al-Buldan al-Yamaniyyah 'inda Yaqut al-Hamawi*** (Kuwait 1985).

al-Biladi, 'Atiq b. Gayt, ***Mu'gam Ma'alim al-Higaz*** (Mecca 1978-84), 10 vols.

al-Firuzabadi, Muhammad b. Ya'qub, ***al-Qamus al-muhit*** (Cairo 1952), 4 vols.

Gabr, Muhammad 'Abdallah, Asma' al-af'al wa-asma' al-aswat fi al-lugah al-'arabiyyah (Alexandria 1980).

Gibson, J. C. L., ***Davidson's Introductory Hebrew Grammar Syntax***, 4th edit. (Edinburgh 1994).

Al-Hamdani, al-Hasan B. Ahmad, al-Hamdani's Geographie der Arabischen Halbinsel ***Sifat Gazirat al-'Arab***, ed. David Heinrich Muller (Leiden 1884-91).

Ibn Hisam, ***al-Sirah al-nabawiyyah***, ed. Mustafa al-Saqqa et alii. (Cairo 1955), 2 vols.

[61] Zamakhshari, 63; Lane, I, 257.

[62] Zamakhshari, 64; Lane, I, 244-45.

[63] Zamakhshari, 63; Lane, I, 275

[64] Zamakhshari, 63; synonymous with halaqi.

[65] Zamakhshari, 63; Lane, II, 391.

[66] Wright, I, 244; Lane, II, 429.

[67] Zamakhshari, 63; Lane, II, 451. See 4.14 below.

[68] Zamakhshari, 63; Lane, II, 525-26.

[69] Ibn Manzur, ***Lisan***, II, 589; Wright, I, 244.

[70] Sibawayh, II, 38; Wright, I, 244.

[71] Sibawayh, 63; Lane, II, 639. See above n. 66.

[72] Zamakhshari, 63; Lane, II, 656

[73] Lane, II, 684.

[74] Zamakhshari, 63; Lane, IV, 1295.

[75] Wright, I, 244; Lane, IV, 1684.

[76] Zamakhshari, 63; Lane, V, 1880.

[77] Zamakhshari, 36; Lane, V, 1932. See 4.1 above.

[78] Ibn Manzur, X, 257. The quotation is from Tabari, ***Tarikh***, III, 221, and the editor, Muhammad Fadl Allah Ibrahim, has, in my view, misunderstood the Lisan to produce ʻaqqat-kaʻaqaqi, as has the translator, Donner, Tabari, History, X, 8.

[79] Zamakhshari, 63; Lane, VI, 2341.

[80] Zamakhshari, 63; Lane, VI, 2400.

[81] Lane, II, 685 & VI, 2469.

[82] Firuzabadi, II, 394; Lane, VII, 2539.

[83] Zamakhshari, 63; Firuzabadi, II, 130; Kazimirski, II, 879.

[84] Zamakhshari, 63.

[85] Zamakhshari, 63; Firuzabadi, IV, 177; Kazimirski, II, 988.

[86] Zamakhshari, 63; Lane, VIII, 2879.

[87] Zamakhshari, 63; Lane, VIII, 2977.

[88] Geographie, Leiden, 1884-91.

[89] al-Hamdani, ***Sifah***, 55, 80, 104 etc.; al-Zabidi, ***Tag al-ʻarus***, XI, 390, who states clearly that the name is of this indeclinable pattern because of the final ra'; Yaqut, III, 7; al-Akwaʻ, ***al-Buldan***, 113.

[90] B'ladi, IX, 112, the name of several features in the Hejaz.

[91] Zabidi, XXIII, 500.

[92] Yaqut, III, 362. For Bahilah in al-Yamamah, see Kahhalah, Muʻgam, I, 60.

[27] Firuzabadi,, III, 205; Ibn Manzur, IX, 327.

[28] Firuzabadi, II, 409-09.

[29] ***Lisan***, V, 89, perhaps taking his cue from Sibawayh, ***Kitab***; II, 41; Wright, I, 62. Gabr quotes al-Sagani again who lists another five, plus two, but none of these is worthy of discussion here in the imperative context.

[30] Ibn Manzur, IV, 561, part of a poem by al-Nabigah al-Dabyani, Wright, I, 62.

[31] Ibn Manzur, V, 89, part of a poem by Abu al-Nagm al-'Igli,Wright, I, 62.

[32] Wright, I, 244.

[33] Zamakhshari, 63; Lane, II, 503.

[34] Wright, I, 244; Lane, II, 694.

[35] Zamakhshari, 63; Kazimirski, Dictionnaire, I, 568.

[36] Zamakhshari, 63; Kazimirski, I, 588.

[37] Zamakhshari, 63; Lane, III, 890.

[38] Zamakhshari, 63; Lane, III, 2398.

[39] Wright, I, 244; Lane, VI, 2398.

[40] Zamakhshari, 64; Kazimirski, II, 676.

[41] Wright, I, 244; Kazimirski, II, 1021.

[42] Wright, I, 244.

[43] Sibawayh, II, 40; Zamakhshari, 64; see e.g. 4.9 below.

[44] Zamakhshari, 64.

[45] Zamakhshari, 64.

[46] Zamakhshari, 64; Wright, I, 244.

[47] Zamakhshari, 64.

[48] Zamakhshari, 64.

[49] Zamakhshari, 64; Wright, I, 244.

[50] Zamakhshari, 64.

[51] Zamakhshari, 64.

[52] Zamakhshari, 64.

[53] Zamakhshari, 64.

[54] Zamakhshari, 64.

[55] Zamakhshari, 64; Kazimirski, II, 676.

[56] Zamakhshari, 64; Wright, I, 244.

[57] Zamakhshari, 64.

[58] Zamakhshari, 63; Lane, I, 3 & V, 1932. See 4.20 below.

[59] Zamakhshari, 63; Wright, I, 244; Lane, I, 55.

[60] Wright, I, 244; Lane, I, 182.

[7] Gabr, Asma' al-afʿal, 169, quoting al-Sagam, ***Kitab al-Sawarid fi al-lugat***, a work I have been unable to consult and which Gabr consulted in manuscript.

[8] See Lane, II, 451 and 639 and also 4, 14 below.

[9] ***al-Mufassal***, 63.

[10] ***Lexicon***, I, 162.

[11] Zamakhshari, ***Mufassal***, 63.

[12] Sibawayh, ***Kitab***, II, 37; Zamakhshari, ***Mufassal***, 63; Ibn Manzur, ***Lisan***, X, 405; Lane, ***Lexicon***, I, 305; Wright, ***Grammar***, I, 62; Gabr, ***Asma' al- alafʿal***, 165-66.

[13] Ibn Manzur, ***Lisan***, IV, 176; Lane, ***Lexicon***, II, 534; Wright, ***Grammar***, I, 62; Gabr, ***Asma' al-afʿal***, 165.

[14] Wright, I, 62.

[15] Wright, 1, 62.

[16] Lane, II, 816.

[17] Firuzabadi, ***Qamus***, I, 68; Lane, II, 841.

[18] Ibn Manzur, ***Lisan***, X, 420.

[19] Firuzabadi, ***Qamus***, III, 23.

[20] Lane, ***Lexicon***, III, 978. Cf. The Yemeni town Damari 5. 1 below.

[21] Lane, IV, 1723.

[22] Lane, V, 2135.

[23] Lane, V, 2191.

[24] Firuzabadi, ***Qamus***, III, 197.

[25] The translation is that of Professor Bosworth (Tabari, ***History***, V, 185) to whom I am extremely grateful for having drawn my attention to lababi in this poem and for the Tabari and Sirah references provided in this note. See Tabari, Tarikh, ed. Ibrahim, II, 126. The poem also occurs in the Sirah (Ibn Hisham, al-Sirah al-nabawiyyah, I, 29), where Ibn Ishaq's gloss is that lababi lababi means la ba'sa la ba'sa 'in the language of Himyar'. It is extremely interesting that he ascribes to the expression a non-Arabic origin, though the Arabic lexicographers had their usual ingenious method of Arabizing and in this case this is well paraphrased in Lane, Lexicon, VII, 2643: the word is an imperative from labba or alabba in the meaning 'keep', 'remain', i.e. 'keep with me and fear not'. See also Firuzabadi, I, 132; Zabidi, V, 194. Ibn Manzur, ***Lisan***, II, 82, has labati with the same meaning, quoting tanadaw 'inda gadri-himu labati, 'They called to one another at their treachery. "No harm!". The latter has found its way into Piamenta, Dictionary, II, 443, taken from Lane, 2644, who in fact has labata. There is nothing in the lexicography of the Sayhadic languages at my disposal to clarify the situation.

[26] Firuzabadi, II, 261.

Tamim or two watering places in the district of Sawagin in Dabbah b. Udd territory;[101] water near Sarg and Nazirah, the ancient watering places of Iyad or water in al-Daww of Bani Tamim.[102]

5.10 Matari- 'wet/inundate'. A place between al-Dahna' and al-Samma;[103] a wadi near al-Ta'if, also Matar(un) (munsarif), a village of al-Ta'if belonging to Tamim.[104]

5.11 Mala'i- perhaps connected to Mala'un, 'naked desert'. A place, a hill, or a desert.[105]

5.12 Nata'i- perhaps connected with nita'un, 'land suitable for an encampment'. A village of al-Yamamah or water in B. Tamim territory;[106] a place in al-Bahrayn belonging to Bani Razah.[107]

5.13 Wabri – 'make a stop/halt'. Land between al-Sihr and San'a'; between the sands of Yabrin and the Yemen belonging to 'Ad; inhabited by al-Nisnas; between Harramawt and al-Subub (?); between Nagran and Hadramawt; 'between Mahrah and al-Sihr.[108]

5.14 Wasa'i- 'be spacious/vast'. A village of 'Attar in the Yemen.[109]

What can be said about the place names listed above and confirmed of the pattern fa'ali? Again it should be noted that none has the article is not in fact permitted with this pattern in any circumstance. Of some importance is that, with one or two exceptions, all the place names listed art to be found within the Arabian Peninsula and certainly none further afield than Syria and Kufa.

NOTES:

[1] Yaqut, ***Mu'gam al-buldan***, IV, 60, '... al-bina ala al-kasr bi-manzilat qatami wa-hadari (see below)'. He describes two towns of this name in the Yemen.

[2] E. g. Sibawayh, Kitab, II, 36 ff.; Al-Zamakhshari, ***al-Mufassal***, 63-64.

[3] Kitab, 36.

[4] ***Lisan***, X, 45. Gabr, Asma' al- af'al, 171072, provides lists and several theories expounded by the grammarians regarding this particular use of fa'ali.

[5] ***Grammar***, I, 62; zakari> zakar> zakor.

[6] See Gibson, ***Grammar***, 127, zakor et- yom hassabbat, 'remember the sabbath day!' (Ex. 20.8.). I am extremely grateful to Professor John Healey for pointing me in the direction of this reference.

This has been my starting points and all these have been thoroughly checked. Other geographers which were examined make no specific mention, it seems, of the pattern fa'ali and thus they have not been followed up further. The lexicographical sources, particularly the Tag, do tend to provide place names and vocalise them precisely and much weight has been given to their comments. The list below may appear disappointingly short. It should be borne in mind, however, that many place names which have been found of the pattern faᶜalun/u/fiᶜalun/u have no precise vocalisation given in the sources and could, at least in theory, be munsarif, faᶜalun/fuᶜalun/fiᶜalun, ghayr munsarif, faᶜalu/fuᶜalu/fiᶜalu, or mabni, fa'ali. The following is the list as comprehensives as I can make it from the sources available to me. Where relevant to the naming of a geographical feature, I have given the basic meaning of the root in question.

5.1 Damari- a well known town some fifty to sixty miles south of san'a'.[89]

5.2 Sarafi – 'be high/exalted'. Between Waqisah and al-Far'a'[90] or water belonging to Bani Asad.[91]

5.3 Samami – 'be high/elevated in the nose'. Mountain belonging to Bahilah.[92]

5.4 Tamari – as a noun 'high place'. A palace in Kufa; a mountain; the name of the wall of Damascus.[93]

5.5 Tamami – 'rise high/have ascendancy'. A mountain of al-Sarah in the Yemen;[94] a town near Hadramawt.[95]

5.6 Zafari – 'gain victory'. Yaqut[96] mentions only two towns in the Yemen: one near San'a' and the other on the Indian Ocean coast five parasangs from Mirbat,the former being the capital of Himyar, the latter the present-day settlement of al-Balid.[97] Zabidi adds the following detail.[98] There are two places and two fortresses of this name in the Yemen: one of the latter is two stages S of San'a' in Bani Murad territory, called Zafar Zayd or Zafar al-Wadiyayn, and the second two stages N of the town in Hamdan territory, called Zafar al-Zahir.

5.7 'Azami- 'be great'. A place in Syria.[99]

5.8 'Alafi- 'feed/drink much'. A wadi in Hawlan.[100]

5.9 Lasafi- 'stack up [stones to build a wall]'. Amountain or a place of

descended on him from the high place'; waqa^ca fi banati tamari, 'He fell into calamities.[76]

4.20 'ababi, 'drinking without taking breath', for the masdar, 'abbun. 'ida 'asabati al-ziba'u al-ma'a fa-la 'abadi, 'When gazelles find water, they do not drink without taking breath'.[77]

4.21 'aqaqi, 'disobedience [to one's parents]', for the masdar, 'ququn. 'aqaqta 'aqaqi, 'You have indeed disobeyed [your family]!.[78] I take the construction to be that of the cognate accusative (maf^cul mutlaq) (See 4.16 above).

4.22 faqari, 'wickedness', for the masdar, fagrah. rakiba fulanun fagari, 'So-and-so acted wickedly'.[79]

4.23 fasasi, 'she who releases the wind [from a skin] trough the neck', for fassah.[80]

4.24 fayahi, 'attacking troop of horsemen'. fihi fayahi, 'Spread out, you attacking troop of horsemen'.[81]

4.25 qatati, 'sufficiency', for qat.[82]

4.26 karari, 'bead/small ball/charm [for casting a love spell]'. ya karari kurri-hi, 'O charm, bring him back!'[83]

4.27 kalahi, 'year of famine', identical to 'azami and gada^ci.[84]

4.28 lazami, 'something continual/incessant', for lazimah. sababtu-hu sabbatan takunu lazami, 'I reviled him incessantly', literally' I reviled him with a revilement (maf^cul mutlaq) which will be something continual'.[85]

4.29 hagagi, 'random/heedless/uncertain course'. rakiba hagagi, 'He pursues a random/uncertain course'.[86]

4.30 yasari, 'left/left side', for maysarah. qa^cadu 'ala yaminin wa-yasari, 'They sat on the right and the left'.[87]

It should be stressed that all the above nouns of the pattern fa'ali above in this section are feminine. Also, although all appear without the article al-, many are clearly used in a definite sense. There is sufficient evidence here, I think, to suggest that this pattern with these nouns never takes the article.

5) The pattern fa'ali used for certain place names

If one examines closely the Index Geographicus of Muller in his edition of Hamdani's Sifah,[88] one finds a total of 107 toponyms of the patterns fa^calun/u/o/fi^calun/u.

find it].[58]

4.2 'azami, 'year of famine', nazalat bi-him 'azami, 'Distress befell them'.[59]

4.3 barahi, 'sun' dalakat barahi, 'the sun set'.[60]

4.4 bala'i, 'trial/affliction', for the masdar, bala'un. nazalat bala'i 'ala al-kuffar, 'affliction befell the unbelievers'.[61]

4.5 balai, 'benefit/goodness/bounty/gift'.[62]

4.6 bawari, 'perdition', for the masdar, bawarun. nazalat bawari 'ala al-kuffar,' 'perdition befell the unbelievers'.[63]

4.7 gabadi, 'death'.[64]

4.8 gada^{c}i, 'year of draught'.[65]

4.9 ga^{c}ari, 'female hyena'. ru^{c}i ga^{c}ari wa-'nazuri ayna 'l-mafir (for mafirru), 'be afraid, ga^{c}ar, and look where you can flee!'.[66]

4.10 gamadi, 'lack of improvement [in one's lot]'. gamadi la-ha gamadi wa-la taquli + la-ha 'ida dukirat hamadi,'my there be no improvement [in her lot] at all and never say to her "Praise!", when she is mentioned'[67]

4.11 hadadi,'averter', for haddah. hadadi huddi-hi, 'O averter, avert him!' or it may mean 'impediment' for hadd. hadadi duna sarri-ha hadadi. 'May there be an impediment in the way of her evil, an impediment!'[68]

4.12 hadari, name of a star on the right hoof of the Centaur. ara nara layla bi-' l-^{c}aqiqi ka-anna-ha + hadari 'ida ma'a^{c}radat wa-furudu-ha, 'I see [in the distance] the fire of Layla in al-'Aqiq; [it is so far away] that it's as if it were Hadar and its stars when they appear.[69]

4.13 halaqi, 'death'. lahiqat halaqi bi-him 'ala aksa'I- him, 'Death attached herself to them, [even] on to their garments.[70]

4.14 hamadi, 'praise', for the masdar mimi, mahmidah.[71]

4.15 hanadi, 'sun,.[72]

4.16 hayadi, 'turning aside/away'. hidi hayadi, 'turn aside/away![73] I take hayadi to be the masdar and the construction that of the cognate accusative (maf^{c}ul matlaq).

4.17 sabati 'fever'.[74]

4.18 sarami, 'war/calamity.[75]

4.19 tamari, 'high place/calamity'. insabba 'alay-hi min tamari, 'He

2.6 ya ratabi, ‘you adulteress!’[38]
2.7 ya fasaqi, ‘you sinful woman![39]
2.8 ya qatami,’you slut!’[40]
2.9 ya laka‘i, ‘you vile woman!’[41]

3) The pattern fa‘ali used for certain personal and animal names

All such names are feminine and fa‘ali is here derived from an original pattern fa‘ilatun. Some, such as Qatam, Raqas and Hadam, are also found as gayr munsarif, Qatamu, Raqasu and Hadamu, but these are more likely, and perhaps more correctly, indeclinable with a final kasrah, Qatami, Raqasi and Hadami.[42] The difference would appear to be one of dialect, the Hejazis and Tamim preferring the former, unless the third radical is ra’, in which case fa‘ali is obligatory.[43] A comprehensive list of such names is as follows:
3.1 bahani (personal name)[44]
3.2 ga‘ari (name of she-hyena)[45]
3.3 hadami (personal name)[46]
3.4 hasafi (name of mare)[47]
3.5 hafafi (name of hound bitch)[48]
3.6 raqasi (personal name)[49]
3.7 sagahi (personal name)[50]
3.8 sakabi (name of mare)[51]
3.9 ‘arari (name of cow)[52]
3.10 galabi (personal name)[53]
3.11 fasahi (name of she-hyena)[54]
3.12 qatami (name of she-hyenal). See also above section 2.[55]
3.13 qatami (personal name)[56]
3.14 kasabi (name of hound bitch)[57]

4) The pattern fa‘ali used for certain nouns, including masdars

The following are nouns of the pattern fa‘ali yielded up by the grammatical and lexicographical sources:
4.1 ’abadi, ‘preparation’, for the masdar, ababun. wa-in lam tusib-hu fa-la ’abadi, ‘but if they [gazelles] do not find if [water], they no preparation [to

1.24 manaᶜᶜi.

1.25 nazafi. 'drain/empty!'[27]

1.26 nazali.

1.27 nazari.

1.28 naᶜa'i.

1.29 yaᶜati. zagrun li-l-di'b wa-li-l-hayl, perhaps to be translated 'shoo!'[28]

The quadriliteral equivalent of the triliteral fa'ali is fa'lali and Ibn Manzur makes his opinion clear that there are only two quadriliteral verbs which allow the pattern:[29]

1.30 'ar'ari. "Come and play [the game] 'ar'arah"
yad 'u walidu-humu bi-ha 'ar'ari.[30]
'their lads call out' "Come and play 'ar'arah !"

1.31 qargari. 'rumble/crash (of thunder)!'
qalat la-hu rihu al-saba qargari.[31]

The east wind said to him, "make [the thunder] crash!"

To sum up, the pattern fa'ali is a form of the verbal noun of a triliteral verb employed rarely as the imperative. The form does not change for number and gender and there is ample evidence to indicate that it may be used for any number and any gender. While in theory, it may be derived from any triliteral verb, the above are those found in practice in Arabic literature. Two Ivth derived from verbs ('afᶜala) admit the pattern as their imperatives. The quadriliteral pattern equivalent to fa'ali is faᶜlali and there are only two examples of it.

2) The pattern fa'ali used as a vocative

These are few in number and are reserved for the feminine equivalent of fuᶜalu (from faᶜilun), when strong abuse is intended.[32] Examples are:

2.1 ya habagi, 'you stinking woman!'[33]

2.2 ya habati, 'you wicked woman!'[34]

2.3 ya hazaqi, 'you shitter!'[35]

2.4 ya hadafi, 'you farter!'[36]

2.5 ya dafari, 'you stinking woman!'[37]

Sagani, states are used as imperatives.[7] It would seem, however, that some of al-Sagani's original list are not imperatives pur sang, e.g. gamadi, hamadi etc.[8]

1.1 badadi. Zamakhshari glosses[9] li-ya hud kullun min-kum qirna-hu, 'let each one of you take his adversary'. The imperative meaning is clearer in Lane'[10] ya qawmi badadi badadi, 'O my people, take, take your adversary!.

1.2 baraki.[11]

1.3 taraki.[12]

1.4 hadari.[13] N. B. sumiᶜat hadari fiᶜaskri-him. "Beware" was heard among their troops.

1.5 hadari.[14]

1.6 haragi. For 'ahrgu, from the Ivth derived from 'ahraga.[15]

1.7 hanasi. 'Retreat![16]

1.8 dababi. Said to a female hyena, 'creep along'[17]

1.9 daraki. 'Overtake', I.e. the imperative of 'adraka, a Ivth derived from verb.[18]

1.10 dahaᶜi. 'Shoo!' uttered to drive goats away.[19]

1.11 damari. 'Urge on [to the fight]![20]

1.12 samaᶜi.

1.13 samami. 'Feign deafness!' or 'charge the enemy![21]

1.14 darabi.

1.15 ᶜalaqi. 'Hold fast!'[22]

1.16 ᶜawadi. 'Return!'[23]

1.17 faᶜali.

1.18 qatali

1.19 qawali

1.20 kafafi. Kafafi ᶜanni, 'leave me alone![24]

1.21 lababi. qatalat-hu maqawilun hashyata'l-habsi gadatan qalu lababi lababi. 'The princelets [aqyal] slew him out of fear they be kept at military service, while assuring him, "No harm, no harm!"[25]

1.22 masasi.[26]

1.23 masaki.

The Classical Arabic Pattern FAʿALI

Dr. G. Rex Smith

The indeclinable (mabani) classical Arabic (CA) pattern faʿali, with a final kasrah, is a rare, though interesting, phenomenon for the Arabic linguist and the Semitist. My attention was first drawn years ago to the pattern by Yaqut's entry 'Zafari' in his Muʿjam[1]. The pattern immediately appeared to me to be worthy of further investigation and even more so over the years, as it has come to my notice from time to time in contexts other than that of place names. It is only now that the opportunity has been found for such a study and the results follow. The reader should note that all lists below – with the obvious exception of the list of references – follow the Arabic alphabetical order, although all CA words are transliterated.

The pattern would appear to be used in CA in following five ways:

1) as an imperative (amr);
2) as a vocative (nada');
3) for certain personal and animal names;
4) for certain nouns, including masdar s:
5) for certain place names.

All the above are discussed below and one can read 1, 2 and 3 in several well known sources[2]. 4 and 5, it seems to me, are of particular interest. All are dealt with in as much detail as the grammatical, geographical and lexicographical sources allow.

1) The pattern Faʿali used as an imperative

Sibawayh[3] tell us that the pattern is a verbal noun (ismun li-l-fiʿl) used in place of the imperative; Ibn Manzur calls it ismun lipfiʿl al-amr.[4] These seem reasonable statements which accord well with Wright's suggestion[5] that this corresponds to the Hebrew infinitive absolute qatol, also used as an imperative.[6] The following is a list of twenty-nine made up from the thirty-four faʿali verbal nouns which Gabr in 1980, quoting in the main from al-

Khan, M. 1998. A critical review of rock art studies in Saudi Arabia. ***East and West*** 48(3–4): 427

437.

Parr, P.J., Zarins,J., Ibrhaim, M., Waechter,J., Garrard, A., Clarke,C., Bidmead. M (1978). Preliminary Report on the Second Phase of the Northerhn Province Survey. ***Atlal***,

Williams, Larry (1990) ***The Mount Sinai Myth formerly "The Mountain of Moses***". Wynwood Press, New York.

References:

Adams, McC., Parr, P.J., Ibrahim,M., Moghannam, A. (1977). "Preliminary Report on the First Phase of the Comprehensive Archaeological Survey Program". ***Atlal***, vol. 1, pp.21-40. Deputy Ministry of Antiquities and Museums, Riyadh.

Al-Ansary, Abdulrahman al-Tayyib., al-Rashid S.A.al., Ghabban I. Ali., al-Saud Abdullah., Eskoubi, K.Mohammed., Khan, Majeed. (2002) ***Al-Bid' - History and Archaeology***. Published by the Deputy Ministry of Antiquities and Museums, Riyadh, Saudi Arabia.

Anati`, E. 2001 ***The Riddle of Mount Sinai***. Archaeological discoveries at Har Karkom. Centro Camuno di preistorici, Bs. Italy.

Anati, E. 1968a. ***Rock-art in central Arabia***, Volume 1. The oval-headed people of Arabia.

Bibliothèque du Muséon, Vol. 30, Institut Orientaliste/Instituut voor Oriëntalistiek, Louvain/Leuven.

Bednarik, R.G. and Khan, M. 2002 . The Saudi Arabian rock art mission of November 2001. ***Atlal***

17: 75-99.

Blum. Howard. (1998) ***The Gold of Exodus***. Simon & Schuster, New York.

Franz, Gordon. (2000). "Is Mount Sinai in Saudi Arabia". ***Bible and Spade Gary Byers***, Vol. 13, no. 4 fall 2000.

Fritz. Glen.A and Caldwell, J A. 2000. ***Rock at Horeb***.

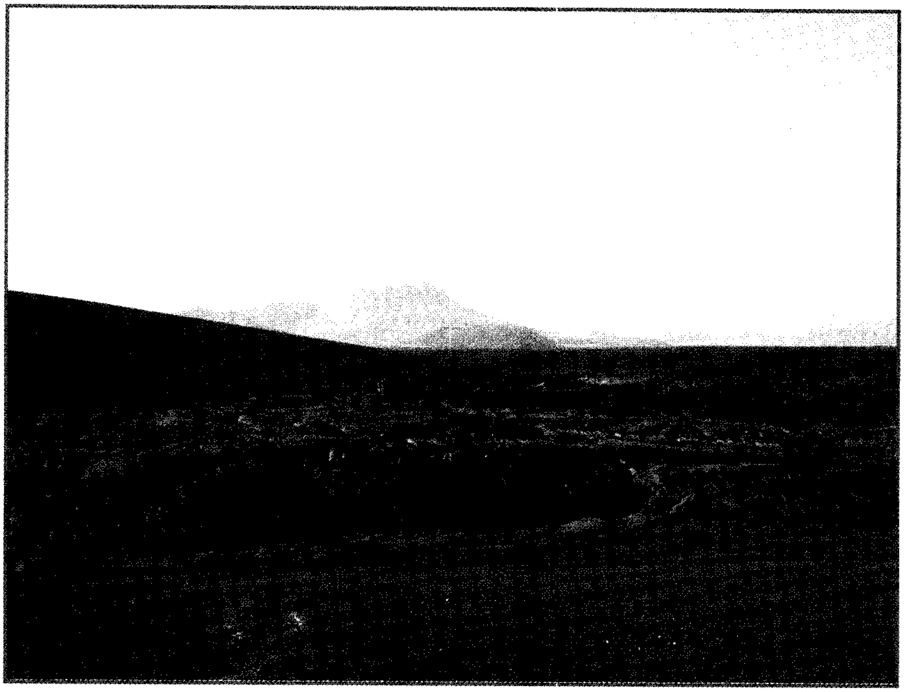
Humphreys, Collin, J. (2003) ***The Miracles of Exodus***. Harper Collins Publishers, Inc., New York

Ingraham, M., Hohanson, Th., Rihbani, B., Shattla, I (1981. "Preliminary Report on a Reconnaissance Survey of the Northwestern Province ". ***Atlal***, Vol.5. pp. 59-84.

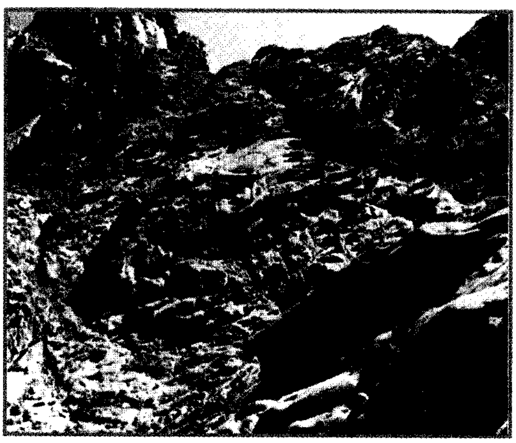
KABAWI, A., M. KHAN and A. MUBARAK 1989. Preliminary report on the fourth

phase of Rock Art and Epigraphic Survey. ***Atlal*** 11: 41-52.

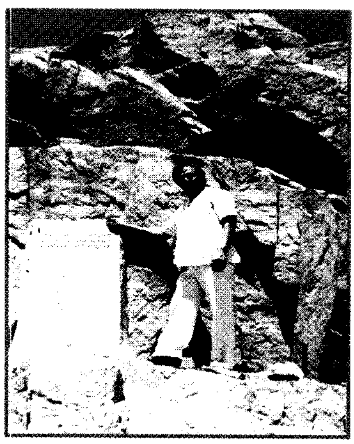
Khan, Majeed (1993) ***Prehistoric Rock Art of Northern Saudi Arabia*** (Ph.D. Thesis, University of Southampton , UK, published by the Deputy Ministry of Antiquities and Museums, Riyadh.



The so called Mountain of Bedr, look at lava and rigid land with no vegetation. How could Exodus people in hundreds and thousands survive here.



Mountain of Moses at Saint Katherine of Moses



Author on the Mountain at Saint Katherine.



Fig..1 Jabal al-Lawz, shadow of the Jabal al-Lawz (shown by arrow) as highest peak falling on the rock.



Fig.2. Highest peak of Jabal al-Jabal al-Lawz as shown in the books of Humphreys and Moller.

In fact it is not the highest peak.

(from "Al-`Bid" the book published by the Saudi Deputy Ministry of Antiquities).

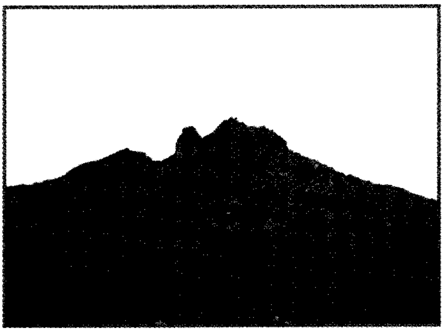


Fig.3. Aerial view of Jabal al-Lawz.

No black or burned peak.
See fig.1and fig.3.

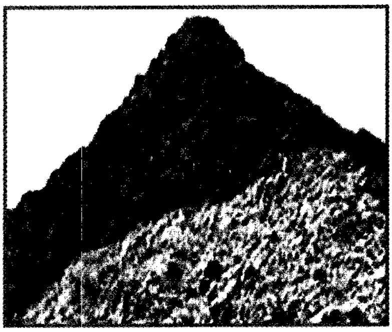
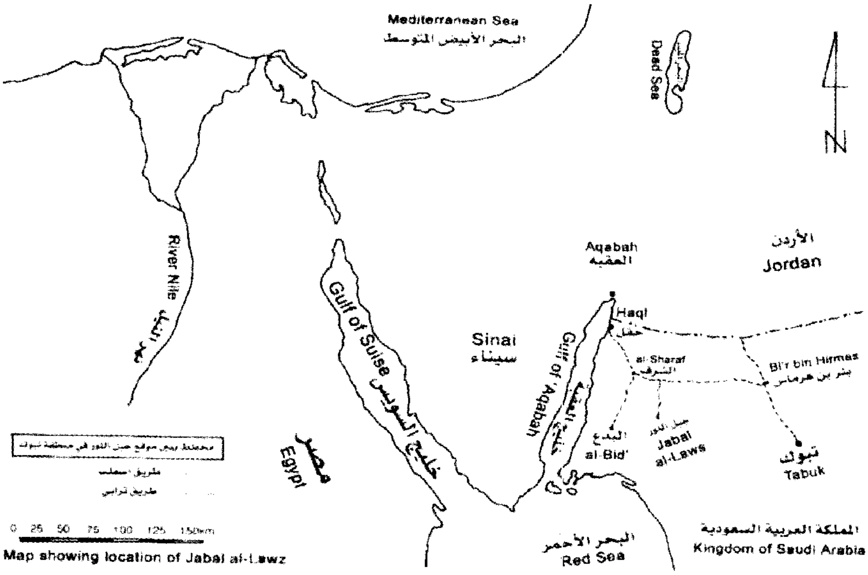


Fig.4. Shadow on the hill.
It is not highest peak of Jabal al-Lawz

Manipulation of evidence can be seen in these pictures produced by Willaims, Humphrey and Moller as the burned peak of Jabal al-Lawz.



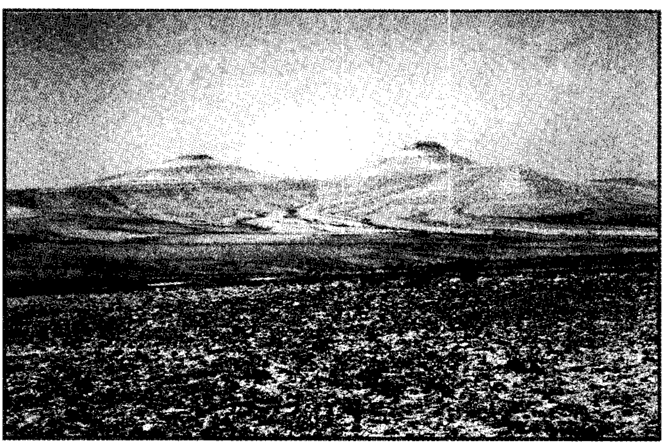


Fig.1 Jabal Idied or Harkom Mountain in Negev desert, (from Anati`s book).

The Mountain of Moses is as important to the Muslims as to the Jews or the Christians. The revealing of God to Moses on Jabal Sinai is mentioned in the Holy Quran as well. It would have been a great honor and privilege for the Muslims as well, if it is proved to be located within the present political boundaries of Saudi Arabia. How proud and honored we shall feel to be the home of one more religion, but unfortunately, people like Humphreys and Larry Williams are playing with the faith, minds and belief of the people for personal fame and benefits. I, as an archaeologist and rock art specialist of the region, have personally visited the two sites, of Jabal al-Lawz, Jabal al-Maql`, the so called Mount Bedr and that in the Sinai St. Katherine, but I am extremely surprised that most of the evidence presented by all authors are either false or manipulated.

People like Larry Williams, Blum, Koenig, Humphreys, Anati, Glen and Jim and many more shall continue writing about Mount Sinai or other Biblical places. It is the human nature and curiosity, but religious ideologies should not be manipulated or distorted for fame or money. I wish if I could claim where Jabal Mosa is located. I wish if I could locate it in Saudi Arabia, of course with solid scientific and acceptable evidence, to make this country proud and honored to be the home of one of the cruelest and most suffered nations of the world.

- St. Katherine in Sinai, Egypt.
- Jabal Idied or Har Karkom in Negev, Israel.
- Jabal al-Lawz, northwest of Saudi Arabia.
- Mount Bedr, Saudi Arabia.
- Jabal al-Maqla`, Saudi Arabia

For centuries Saint Katherine in Sinai has been the focus of Israelites as the true Mountain of Moses , even today they go in thousands every year and still it is the most acceptable Holy Mountain.

I was surprised when an eminent archaeologist and rock art specialist like Professor Anati claimed that Jabal Idied is the Holy Mountain. Although, Italian expedition headed by Professor Anati has conducted comprehensive archaeological survey and excavations and discovered several sites of varying cultural periods from Palaeolithic to the recent past, Anati almost destroyed the validity and dignity of his work by claiming Jabal Idied as the Mountain of Moses. Just because the mountain was a sacred place for centuries even long before the Exodus, it does not mean that God revealed Himself to Moses on the same hill. In the desert of Arabia, Negev and Sinai there are hundreds of stone circles, cairns, tombs, standing stones and rock art sites of varying cultural periods. These structures are so much similar that apparently these appear to be the work of the same people with homogenous social, cultural, and religious values. Larry Williams and Cornuke (1998) found similar stone circles, stone pillars and ox figures on Jabal al-Lawz and claimed it to be the Mountain of Moses. Similarly, Professor Colin Humphrey (2003) found another location in Saudi Arabia and claimed that Jabal Bedr or (Moon Hill) is the true Holy Mountain.

Thus, we see so many people from different discipline and professions are claiming the location of the Holy Mountain in different places. None of these adventurers could as yet provide any convincing evidence that may be acceptable to even a common person.

AD. Hence there is absolutely no relationship between the rock cut tombs of al-Bid` and the caves of Moses.

The so called Mount Bedr is located north of al-Ula. Humpheys connected Bedr with Moon-god because "Bedr" in Arabic means "moon", and that it was a volcanic mountain. There are several mountains in northwestern region that were active once. Even Jabal al- Lawz (Jabal Moses, as claimed by Blum and Larry Williams) is a volcanic mountain composed of hard igneous and granite rocks. Although volcanic, Humphreys outright rejected it as the Mountain of Moses because he claims it was not volcanic. Thus, everybody is fighting, rejecting other's evidence and creating their own evidence to prove that he is right and all others are wrong. For centuries people from various disciplines of life are trying to find the reality in one way or other. But, as yet nobody knows what is, and where is the truth?

In search of the Mountain of Moses even common people like Jim and Penny Caldwell, a husband and wife team once residing in Saudi Arabia, visited the area of north western Saudi Arabia and found a rock they called it the "Rock of Horeb". The couple went in the area just for fun and recreation and claimed the discovery of the "Horeb Rock". Larry Williams and Blum penetrated the area without passport and later with forged entry visa to make their journey adventurous, while Jim and his wife's visit to al-Bid`, Jabal al-Lawz and the Rock of Horeb suggests that they were free to move in the area without the danger of beheading or imprisonment, and that in Saudi Arabia there are no restrictions for the free movement of the public in the Kingdom.

The above couple claims that the rock formation atJabal al-Maqla` were linked with Exodus events, surfaced as an independent hypothesis. The site for Mount Sinai (Jabal al-Maqla') is 5 miles SSE of Jabal Lawz, the highest mountains in NW Saudi Arabia (Glen and Jim 2002:3).

Thus, today we have at least five mountains that could be attributed to the Mountain of Moses. These are:

Larry Williams and his friend Bob Cornuke claim to find the caves of Moses at Maghair Shu'aib (which are in fact Nabataean tombs contemporary to those located at Petra in Jordan, and Madain Saleh in Saudi Arabia). These are burial tombs and not the caves, reports on these have already been published by several American, English and Arab travelers and archaeologists. Cornuke also found the Altar, the well of Moses, the 12 pillars and above all the buried gold of the Exodus. What a pleasant surprise, the gold remained buried for over 5,000 years and exposed just when William and Cornuke reached to that site. They also did not publish the picture of the gold object located on Jabal al Lawz.

With the so called evidence, produced by Larry Williams and his claim that Jabal al-Lawz is the true Holy Mountain, Colin j. Humphreys (a Professor of Physics) does not seem to be happy and outright rejected Jabal al-Lawz as the Mountain of Moses. He writes, "Recently the American Ron Wyatt, David Fasold, Larry Williams, and Bob Cornuke have gained considerable publicity with their claim that the true Mount Sinai is in Saudi Arabia at a mountain called Jabal al- Lawz. However, Jabal al-Lawz is not a volcano, and thus it doesn't satisfy the Biblical description of Mount Sinai" (page 311).

Just in one sentence Humphreys has rejected the entire efforts of poor Larry Williams and his companions who put their lives at risk and penetrated illegally in Saudi Arabia to prove that Jabal al-Lawz is the true Mount Sinai.

Williams, Blum and Humphrey claim that there are caves of Moses in Maghai'r shu`aib but none of them presented any picture of those caves. It is because there are no caves in the area at all. However, the Nabataean tombs located at al-Bid` (Midian) are locally known as Maghair Shu`aib (the caves of Shu`aib) and are usually attributed to the Midianite period. Many historians, geographers and travelers adopted this legacy; although the caves are in fact the tombs carved into the rocks and are contemporary to similar rock cut tombs of Petra in Jordan, and Madain Saleh in Saudi Arabia. These Nabataean tombs date back to 1st century B.C/ 1st Century

For centuries, theologians, clergies, Biblical archaeologists and adventurers are searching the mountain of Moses, and have written several articles and books on the location of the Holy Mountain. Although each of these writers claims that his evidence and finds are correct, nobody as yet could satisfy others about such claims otherwise the search should have been ceased long ago. As Muslims we also believe in Moses, the Exodus of the Israelites and the revealing of God to Moses on a mountain, surprisingly no specific attempt by Muslim historians, archaeologists and theologians have been made to locate this Holy Mountain.

In recent years, most likely due to certain politico-religious reasons, more vigorous attempts are undergoing to prove that the Mountain of Moses is located somewhere within the territories of present Saudi Arabia.

In the light of American and British writers claim that Holy Mountain is located in Saudi Arabia, Anati's new discovery of this mountain in the Negev indicates that how controversial the subject is ?

An American adventurer Larry Williams in his book The Mountain of Moses writes," The true mountain of God is in Saudi Arabia........twelve pillars, petroglyphs of a bovine figure that appears Egyptian in nature, markers to set aside the mountain from the plains, camping ground large enough for the Exodus, and what local Bedouin call the caves of Moses" (1990-17).

Larry did not read any scientific and archaeological reports of previous investigations carried out by several Arab, American and European archaeologists, travelers and historians. He even did not bother to find out or compare the cow figure located on Jabal al-Lawz with that of Hathor and Apis of the Egyptian bulls. The figures located by Williams on Jabal al Lawz, have absolutely no similarity to the Egyptian Apis or Hathor. Moreover, these figures were already recorded and published by the archaeologists of Saudi Arabia (Livingstone 1985; Khan 1993). Hundreds of cattle figures are located in the Tabuk area (Khan 1993) and other parts of Saudi Arabia. These are not exclusively limited to Jabal al Lawz as mentioned by Williams and Blum (1998).

THE HOLY HILLS

•■ Dr. Majeed Khan

I dedicate this article, with profound appreciations, high regards and great respect, to Professor Dr. Abdul Rahman Tayyeb al-Ansari, the father of Saudi Arabian archaeology. Professor Ansari is the founder, pioneer researcher, scholar and a great contributor to the archaeology of Saudi Arabia).

"The Riddle of Mount Sinai" is the most recent book published by Professor Emmanuel Anati, an imminent rock art specialist and archaeologist. He claims that Jabal Ideid in the Negev desert, the name of which has now been baptized by the Israelis to Har Karkom, is the real Mountain of Moses.

Anati's suggestion is based on the archaeological survey and excavations conducted by him and his Italian team in the Negev desert. "Har Karkom was a major cult site of the past, a sacred mountain for the people of the desert (Anati : 2001-8). He writes further, "meanwhile, the immense concentration of cult sites at Har Karkom demonstrates that it was a major cult center, a sacred mountain. No other similar context has yet been found in the case of any other "candidate" for identification with Mount Sinai" (2001-43)

Anati and his team provided very impressive archaeological information on the Negev desert. The book contains large number of photographs of almost all important finds such as stone objects, pottery, stone circles and stone structures, and the Holy Mountain of Moses. It is the first authentic and most elaborate report on the archaeology of Negev. But, unfortunately he tried to link his finds with the Mountain of Moses and interpreted them under the influence of his religious ideologies. He did the same mistake several years ago when he wrote four books on the rock art of Saudi Arabia. All his interpretations, dating and styles for different periods of Arabian rock art proved to be erroneous (Khan 1993, 1996, Bednarik and Khan 2004). It would have been better if Anati confined himself to the study of rock art and archaeology of Negeve but he entered in a highly disputed religious subject that he failed to deal with properly.

[27] Mustafa Salim, ***al-Fath al-'Uthmani al-Awal lil–Yaman***, 148-9; and Serjean, 39 and 96-7 (al-Shilli, al-Sana' al-Bahir).

[28] Yahya bin Husain, II, 684. For some fascinating detail see Kerr and Eden, 277-80.

[29] Yahya bin Husain, II, 684. A number of historians attribute later errors of Ottoman policy towards the Zaydi Imam to the misunderstanding of the Imam's attitude then created by Suleyman Pasha. Mustafa Salim, 152-3; and R W Stookey, Yemen, Colorado 1978, 136.

[30] A 'U al-Zayal'i, ***Political Conditions and Foreign Relations of the Jazan Region in the Islamic Middle Period***, Riyadh 1992, 219-228.

[31] Rudolf Vesely, Oriens, XXI-XXII (1968-9), 252-6.

[32] R W Stookey, 133-4.

[33] Mustafa Salim, 148-9; and E D Ross, JRAS, 14.

[34] A I Silvestre de Sacy, 1788. ***La Foudre du Yemen***, Notices et Extraits des Manuscripts de ***al Bibliotheque Nationale***, IV, Paris, 412 and 416.

[35] ***al-Barq al-Yamani***, 10 (Hamad – al-Jasir's comments).

[3] (870-953/ 1466-1546). For details of his life see ***E*** of ***I***, New, IV, 1153-8.

[4] Stripling, 89-93.

[5] Shaw, 68. E of I, New, IV,901-2. J de ***Hammer, Histoire de l-Empire Ottoman***, Paris 1835-43,5,302.

[6] E of I, New, VII, 911-2. E of I, New, V, 35. ***al-Barq al- Yemen***, Riyadh 1967, comments by Hamad al-Jasir, 11-59.

[7] An earlier fleet under Mustafa Bairam reached Diu in 937/1530/1 in tome of forestall Portuguese occupation. Earlier, in 914/1509, a Mumluk fleet under Hussain al-Kurdi had been defeated at did. Serjeant, 15 and 44-5, and concerning the Ottoman fleet, 56-61.

[8] ***Ibid***, 15.

[9] ***Al-Barq***, 71 and 21 (Hamad al-Jasir's remarks concerning the life of the author).

[10] ***Ibid***, 70.

[11] ***Precis de l' Histoire d'Egypte***, Cairo, III, 22.

[12] Of Mamluk descent, he had played an important part in the early years of Ottoman rule, serving as an intermediary between the sultans and the vice-regal court in Cairo.

[13] Robert Kerr and F A Eden, ***A General History and Collection of Voyages and Travels***, Edinburgh 1812, vi, 260.

[14] Galleys and large ships respectively, Serjeant, 134-5.

[15] ***Ibid***, 96.

[16] ***Ibid***, 19

[17] Kerr and Eden, 264 and Serjeant, 84.

[18] Serjean, 55-6 and 59 n.6.

[19] Yahya ibn Husain, ***Ghayatal-Amana***, Cairo 1968, II, 684.

[20] Serjeant, 97.

[21] F C Danvers, ***The Portuguese in India***, London 1894, I, 426. R S Whiteway. ***The Rise of Portuguese Power in India***, London 1899, 243,248-9. Serjeant, 91-2.

[22] Kerr and Eden, 267; and Danvers, I, 435.

[23] Whiteway, 243, 258 and 265.

[24] Kerr and Eden, 267 and 273; Stripling 91; Whiteway, 263-5; and Serjeant 85.

[25] Offered a safe passage to the main fort, they were in fact put into the galleys to row and, later at Kamaran, executed. Their heads were stuffed with straw and sent to Constantinople, Kerr and Eden, 271 and 280.

[26] Kerr and Eden, 271; Serjeant, 39,91 and 97; and E D Ross, 1922. ***The Portuguese in India and Arabia***, 1517-38. JRAS, 14. Goa had been taken in 1510 by the Portuguese admiral, Alfonso de albuquerque, and established as his capital.

Jizan under Ottoman control and, by diplomacy rather than force, achieved a lasting treaty with the sultan of the Hadhramut.

Qutb al-Din uses the campaign as one of a series of foothills to his main theme, the campaign in Yemen led by Sinan Pasha in 976-8/1568-70 against the Zaydi leadership; and the chapters are free of the tautology and high blown pomp and metaphor that is later displayed. We catch the author in a more informal mood, especially in the long excursi dealing with Cairo and Makkah which are studded with often humorus anecdote and character sketch. De Sacy who summarised al-Barq al-Yamani in French in 1778[34] commented that Qutb al-Din related events in the greatest detail and left out nothing of interest to the reader. He went on the say, however, that in describing battles he could be 'gigantesque et empoule!'

In his selectivity and hs thematic approach he stands out from the chroniclers of the time; and his work forms a necessary quarry for historians who feel bound to find out what he had to say. We cannot claim that, in these chapters at least, he shows undue bias in favour of the Turks although we can, perhaps, admit that he shows a little more than necessary deference to the Sharif of Makkah!.

Suleyman Pasha died in 954/1547 some years after being discredited over the income of Egypt when he was governor; and it may be that his reputation was still at a low point. One can imagine the account of his expedition told in the resounding prose of his saj', ringing in the ears of the Turks many of whom would have an indifferent knowledge of Arabic;[35] and they would take pleasure in his discomfort and laugh at the anecdotes set in the calmer passage interspersing the saj'.

NOTES :

[1] The Mamluk economy and budget had been badly affected by the Portuguese blockade which began within a few years of their discovery of the monsoon winds to India in 903/4/1498. S J Shaw, ***History of the Ottoman Empire and Modern Turkey***, Cambridge 1976,1,83. R B Serjeant, ***The Portuguese off the South Arabian coast***, Beirut 1974,15.

[2] G W Stripling, ***The Ottoman Turks and the Arabs***, Urbana, USA 1942, 80.

son, Sayyid Ahmad who wished to pay homage to the sultan and to argue for the return of judiciary posts in Makkah to Arab judges rather that Turks. The delegation was in many respects unsuccessful and ill-fated.

But, penultimately, so to speak, Qutb al-Din has some wise words to say about Ottoman intervention in Yemen. He describes the 'up-beat' terms in which Suleyman Pasha reported his campaign in Yemen and the extent of his conquests there 'although if they had looked for the truth of the matter and realised what the outcome would be, they could have known that they would have been better off without all the trouble and that he had brought them many difficulties and trials.'

To illustrate this grave point, he then quotes a conversation that took place in 953/1546-7 between an Egyptian governor and his treasure in which the latter stated, that, within the last 22 years, of 80,000 troops sent from Egypt to Yemen, only 7,000 survive. The conversation is one of many quotes to be found in histories of the area[32] and shows what a mine of information this historian offers.

Qutb al-Din then, in the best tradition of a film based on real life events, ends the chapter with an up-date as to what happened to the main characters whose activities he has been describing!

History studded with anecdote

These chapters concerning Suleyman Pasha's expedition to India show the pasha in a poor light. They place the entire blame for his failure in India on his personality and character, ignoring the havoc caused by his troops, the lack of cohesion among his Indian allies, the difficulties he faced over supplies and the sheer ferocity with which the Portuguese defended the siege of the main fort at Diu. He had, after all, been ordered to take Diu, not chase the Portuguese fleet around the Indian Ocean.[33]

However, Qutb al-Din does illustrate with force the importance Suleyman Pasha attached to the subjugation of Yemen. Even if he was unable to make any headway into the highlands, he did bring Aden, Zabid, Kamaran and

success, as for example in the case of al-Shihr, that the Pasha had achieved though his diplomacy.

Chapter 6

In this fairly lengthy chapter Qutb al-Din is very much in his metier, dealing with matters of his home ground. He uses his normal rhyming style, but in a low key, and the central part concerning Suleyman Pasha's sojourn in Makkah is full of anecdote, some of it wry and humrous.

In a burst of saj', perhaps to underline the Sharifian connection, he takes the reader to Jizan where Suleyman Pasha dealt summarily with the confused situation following the replacement of the last member of the ruling Sharifian house, 'Amir 'Aziz, by a nominee of the Sharif of Makkah. According to Qutb al-Din 'Amir 'Aziz had been at fault but, as we may now expect, the truth was more subtle as has recently been disclosed,[30] a fact which perhaps the author wished not to elaborate out of respect for the Sharifian family of Makkah. In any event, the acquisition of Jizan had become another feather in Suleyman Pasha's cap.

Then, once the Pasha is in Makkah, the reader is treated to anecdote after anecdote: the Sharif of Makkah's humouring of Suleyman Pasha after the latter has been disturbed by the Sharif's soldiers sent in search of him: the terror at meeting the Pasha displayed by the Egyptian Pilgrimage leader, Mustafa Pasha (known as the sawyer from his habit of sawing highway robbers in half and later to be twice governor of Yemen): the scene in the Hanafi residence where a Turkish qadi is placed at his feet and a Turkish sufi is sent away to be beaten; and the Pasha's own inappropriate behaviour during the pilgrimage. The last anecdote, incidentally, sits ill with what might be expected of somebody who had himself taken control of the waqf in Egypt and, unlike early Ottoman governors in Egypt, been responsible for the construction of two mosques and other buildings as well as a substantial waqf.[31] One wonders if it is not dig too far!

Then, Qutb al-Din tells of the departure of an important delegation for Istanbul, with Suleyman Pasha as far as Egypt, led by the Sharif of Makkah's

home. He makes no mention of the halt in al-Shihr where Sultan Badr had already acknowledged Ottoman sovereignty and where Suleyman Pasha now dispatched to him confirmation of his position, an important example of voluntary submission. In contrast, he had narrated Suleyman Pasha's perfidious murder of the Tahirid ruler, and, in this chapter, he conveys to the reader the similar treatment accorded to the Circassian Mamluk governor of Zabid.

The Yemeni historian, Yahya bin Husain, in Ghayat al-Amana, as may be expected, has rather more to say about this episode. He describes how Suleyman Pasha managed to win over a party of Mamluks, thus convincing the Zabid governor of the nexessity to sue for peace, where Qutb al-Din had indicated there was unanimity in the Zabid camp. He claims, however, that Suleyman Pasha put all the remaining Circasians to death whereas Qutb al-Din, rather more convincingly given the Ottomans former practice in Egypt, states that he enrolled officers and troops that had remained in Yemen, albeit under the governorship of one of the officers who had accompanied him on his campaign.[28]

The Yemeni historian tells us a little bit more about Suleyman Pasha's contact with the Zaydi Imam, Sharaf al-Din, whom he had wished to win over, telling him how he had seized Aden and Zabid from his detested enemies, Tahirid and Mamluk respectively. He also indicates how disappointed Suleyman Pasha was in his reaction and how de returned to Egypt sick at heart, not to the extent, presumably, to stop him from exaggerating to the Ottoman sultan the degree to which Sharaf al-Din, in his cordiality, had acknowledged his suzerainty over him.[29]

Qutb al-Din then ridicules Suleyman Pasha, dwelling on the exaggeration in his report to the sultan on his feats in Yemen and the extent to which he had subjugated the country in order to compensate for his failure in India. The chapter, short as it is, succeeds in highlighting the perfidy to which Suleyman Pasha would go to save his face over his abortive Indian campaign. But the reader is left with the conviction that the author, in his bias against Suleyman Pasha, is unwilling to acknowledge and illustrate any

breach in the wall, which involved fire and lasted for 20 days. Assault after assault was launched but eventually, on 2 November, 1538, the Pasha gave the order to withdraw, unaware that there were only 40 able Portuguese left in the fort. He was distracted by news of the approaching fleet and, as he claimed in al-Shihr, during his return voyage, short of supplies.[24]

Most accounts refer to Suleyman Pasha's cowardice. His treatment of Portuguese (and Indians) who surrendered from the mainland outwork at Galgola was perfidious,[25] and the Venetian describes how, on one occasion, he placed a great ring of cables on the poop of his ship to protect himself against the cannon fire! But, he must have thought it impossible to gain the fort at Diu which as apparently the Ottoman sultan's main demand and which was at least consistent with the Gujerati sultan's request for help in the first place. He therefore decided to leave and was later quoted as saying he would prepare another fleet for another attempt. He had no experience of seamanship and was unwilling to take on the large Portuguese fleet from Goa.[26]

Qutb al-Din cannot be faulted for stressing the revulsion the Gujeratis and others in the area felt Suleyman Pasha's murder of the Tahirid ruler of Aden; and his description of the way the latter treated his Indian allies carries the ring of truth. However, he underplays, or rather ignores, the difficulties he faced when he reached Diu which, when mixed with his unimaginative and tyrannous personality, produced a cocktail which led to the failure of his expedition. Qutb al-Din has been accused of bias towards the Turks but, in his account of the expedition at least, he is clearly seized by the desire to support the behaviour of his former countrymen. It is of some interest to note that the Hadrami chroniclers vary in their accounts of the campaign, one supporting the Turkish view, others forming an "Arab" view consistent with that given by Qutb al-Din: indeed, al-Shilli, writing a century later, quotes lengthy extracts from his work almost word for word.[27]

Chapter 5

In a short but pithy chapter Qutb al-Din takes the reader straight from Diu to Mocha and discusses Suleyman Pasha's activity in Yemen on the way

and it was he who remained steadfast in his cooperation with the Turks over the siege, and according to one Hadrami source, even encouraged the Pasha to go out and fight the advance party of the large Portuguese fleet which the new viceroy was gathering at Goa.[21]

It may be that, as Qutb al-Din relates, he did become wary of Suleyman Pasha and communicate from a distance but we are told in the Venetian account that, initially at least, he did com on board Suleyman Pasha's ship; and, again as Qutb al-Din relates, he may have contrived the forged letter from the Portuguese viceroy at Goa concerning the imminent arrival of a large fleet to relieve the besieged at Diu, but the fact remains that such a large fleet was being mustered and the ships on the horizon, reported to Suleyman Pasha, were harbingers of the main fleet.[22]

Bahadur had soon regretted ceding land to the Portuguese for the fortress at Diu and it soon transpired that the only political interest Gujerati and Turk shared was their hatred of the Portuguese. The Indians were taken aback by the behaviour of the Janissaries who had landed at the beginning of the campaign and wreaked havoc in the town of Diu. The Gujerati commander had forbidden the mention of the Ottoman sultan's name before the khutbah; and he had, moreover, withdrawn his troops from the siege. The sight of saddles from a shipwreck strewn along the shore made them realise that the Turks had more in mind than the return to Gujerat of the fortress at Diu. It is clear that Suleyman Pasha received no help from Muslims elsewhere in India and that he was hard pressed to find the provisions needed by his troops.[23]

He must have been surprised when informed that there were at least 600 soldiers and many others inside the main fort; for ever since news of preparation at Suez for the invasion had reached the Portuguese, captains reaching Mozambique had been asked to cross to Diu to add troops to the garrison. Nor, perhaps, was he prepared for the ferocity of their resistance; and he would have expected his strength in artillery to have brought the siege to a speedy end. Once the siege of the main fort started in earnest, the Turks had lined up against the wall batteries with about 130 canon casting balls of up to 400 lbs, and fierce fighting was maintained, especially over a

Given Aden's record of apparent vacillation under the Tahirids, it is not surprising that Suleyman Pasha decided that he could not guarantee its allegiance without stationing a garrison there, especially since it was Ottoman practice to assure their control or at least guarantee the loyalty of countries neighbouring those they aimed to attack. Qutb al-Din's account contains much that is pertinent and more or less accords with other accounts of the fall of Aden to the Turks but perhaps we can accuse him of being rather economical with the truth when he discusses the attitude and behaviour of the ruler of the town from which his family hailed?!

Chapter 4

Qutb al-Din described how the fleet now sails to India where Suleyman Pasha outwitted by the Indians who are appalled at the tales of his perfidy in Egypt and en route, soon raises the siege on Diu. Qutb al-Din's account throw's little but oblique light on the campaign itself and exposes the Pasha as a coward and bully who is outwitted by the Indians at every turn and is totally responsible for the failure of the expedition. The truth is probably a little less simple.

A number of factors have to be taken into consideration such as the attitude and cooperation displayed by the Indians, the strength of the Portuguese, the development of the campaign and, of course, Suleyman's understanding of his instructions from the Ottoman sultan.

Much depended upon a colourful and rather slippery character called Khawajah safar, an Italian renegade, who had sailed with the first Turkish expedition. He had taken service with and remained loyal to the Sultan of Gujerat despite favourable treatment by the Portuguese. It was he who decided to escape from Diu where he was in charge of the town and persuade the new Gujerati sultan that, with the help of the Turks, the Portuguese could be ousted from Diu; for the former sultan, Bahadur, who had sought help from the Ottomans, had been able to chase off the Mogul forces before his untimely murder by the Portuguese in a fracas by the governor's flagship off Diu. It was he who began the siege of the fort before the arrival of the Turks;

introduction to The Portuguese off the South Arabian Coast.[16]

Nor do we find mention of the messages Suleyman Pasha apparently sent from Kamaran to Zabid, Aden and al-Shihr, with requests for help for the expedition.[17] The author simply tells us of the expedition's arrival at Aden and then tells us something of the capture of the town and murder of its ruler.

Suleyman Pasha had reason to distrust the last Tahirid ruler whose possessions were now limited to Aden. Elsewhere, we are told that he had written to ask him for help against the Zabid leader, Sharaf al-Din, who by 1535 had imposed his religious and political authority in the highlands of Yemen. But we are told by one of the Hadrami chroniclers that the Pasha's envoy had been treated in a cavalier manner by the Tahirid ruler who had first deferred his reply until the envoy's return from al-Shihr and then, at his return, had been in the hinterland to avoid meeting him and had simply left orders that he be given some pepper. Such lack of courtesy had enraged the envoy and may have reflected the Tahirid leader's wish to avoid Turkish rule even at the expense of Portuguese assistance. For we are told that in 936/1529/30 the Portuguese had spent some considerable time in Aden discussing a truce. Later, after using the threat of the Portuguese to drive away the Turks, he changed allegiance and submitted to Turkish authority.[18] Perhaps, he was simply keeping his options open as long as possible, an error of judgment that he would come to regret?

An interesting sidelight in case on the Tahirid's earlier request for help. His envoy, according to one Yameni historian, was a double dealing Turk whom Suleyman Pasha used to bring the ruler to his flagship where he had him hanged on the yard arm.[19]

Qutb al-Din states clearly that he then stationed a sanjak with men and artillery at Aden whereas the Venetian account indicates that it was only on his return that he did so. The later Hadrami chronicler, al-Shilli, follows Qutb al-Din in stating that he inscribed on Aden gate the record of its capture in 945/1538.[20]

records the details of events in a much more relaxed and informal style, interspersed with dialogue in a way that would attract the approval of many a contemporary writer who gives classes for would-be authors! Janim, for example, had been prepared to travel with the Pasha to India but, when asked if he was ready to travel, was handed by the Pasha to the executioner for a journey of quite a different sort! We gain the impression that the Pasha relished the way such figures were put to death, albeit always in the interests of the Ottoman state. Certainly, he would brook no rival for the sultan's estime.

Chapters 2 and 3

Suleyman Pasha must have left for Suez post haste after the execution of Janim al-Hamzawi and his son. Qutb al-Din gives no date for the departure from Suez but gives the last day of Dhu Hijjah 944/ 29 May 1538 as the date the two men were hanged on the Zuwaylah gate. Elsewhere, in the record of the expedition written by one of the Venetians who were press-ganged into service, we are told that on 15 June he joined the fleet in Suez from which they departed on 27 June.[13] He had waited for the arrival of his successor, Dawud Pasha al-Khadim (another eunuch), upon whom Qutb al-Din lavishes praise and who was to remain as governor until he died in Cairo in 955/6/1549. It is difficult to avoid the conclusion that the author was still in Cairo at the Time of Suleyman Pasha's departure.

Earlier Qutb al-Din quotes the number of ships in the fleets as 70 grabs and 30 galliots[14] containing the pick of men and weapons without specifying that many of both men and boats had been seized in Alexandria from the Venetians who were at war with Turkey at the time. The number of ships exactly accords with that given by the later Hadrami chronicler, al-Shilli, author of al-Sana' al-Bahir.[15] He now indicates, however, that there were some pretty rough diamonds among them the sight of whom wrought terror among those who saw them; and he states categorically that neither Suleyman, nor his men, landed at Jiddah, and that the Pasha inspired with confidence a delegation of the Sharif of Makkah's retinue who called upon him. No sign here of the soldierly excesses to which we see reference in the

been well aware of the situation. Interesting, Qutb al-Din makes a telling comparison between the Egypt of his student days which, still presumably in the full glory of its late Mamluk buildings, he describes as a magnificent bride, and that of its decadence when he was writing. It is a comparison he again makes in the account of his second visit there. [9]

The author has little time for Suleyman Pasha. Quickly, we are told that he is "a brutal and bloodthirsty man, of weak intelligence and without judgment and grace".[10] He had been fortunate in being brought up in one of the royal palaces and owed everything to the sultan's favour. He does, however, admit his loyalty to sultan and state. This assessment seems rather dismissive; for sultan after sultan had clearly placed his confidence in him, and he had, after all, been appointed governor of Egypt, at the wish of the sultan's brother-in-law, Ibrahim Pasha, to carry out the programme of comprehensive reform extensive reform the latter had established there. There was much of which he could be proud during his tenure in Egypt.[11] We should be on our guard, therefore, against some of the author's hostility towards his subject.

Indeed the remainder of the chapter contains an excursus containing acts of brutality committed by him in Egypt, the more interesting since records of events in Egypt, and brief biographies of those concerned, during the first decades of Ottoman rule are rare indeed after the death of the historian, Ibn Iyas in 930/1524. The author accuses him of putting to death, without any just reason, a former commander of the pilgrimage, Janim al-Hamzawi,[12] together with his son, Yusuf, on suspicion of treachery and rebellious intentions. Qutb al-Din records that Janim had been in the past instrumental in capturing the traitor governor, Ahmed Pasha, who had come out in rebellion against the sultan in 930/1524 but the sultan had been convinced of his governor's charges and agreed that Janim and his son be put to death. The author did, however, see some justice in Janim's fate on the grounds that he had accorded similar treatment to other important figures on the Egyptian scene. Other examples are given of Suleyman Pasha's execution of senior officials.

In this excursus Qutb al-Din departs to a great extent from the saj' and

Aden where the governor is murdered; and stationing of sanjak and garrison there.

Chapter IV. Voyage to Diu in India: negotiations and campaign there; and return to Yemen.

Chapter V. Arrival at Mocha: murder of governor of Zabid: appointment of new governor: letter to Imam of Yemen; and departure for Jiddah.

Chapter VI. Visit to Jizan: appointment of new deputy, subject to Zabid: visit to Makkah: meeting with commander of the Egyptian pilgrimage: treatment of Turkish sufi: conduct during pilgrimage: departure for Egypt with Sayyid Ahmad, the Sharif's son, and delegation who were bound for Istanbul: Suleyman Pasha's return to Istanbul and his reception there; and fate of Makkah delegation members.

Some second guessing

Chapter I

The author opens the chapter with a purple passage, in rhyming prose of saj‘, describing the Ottoman sultan's reaction to developments in the Indian state of Gujerat where the Portuguese had slain the Sultan Bahadur Shah who had recently sent the delegation, including the young Qutb al-Din, asking his help. Sultan Suleyman clearly felt he was now in a position to commission a second, more powerful, fleet to deal with Portuguese.[7] Qutb al-Din attributes his motive to religious zeal; and we should not underplay the religious fervour with which both Portuguese and Turk were imbued. The Ottoman sultan had also good reason to fear the implications of such encirclement be the Portuguese on his policy of containing the Safavids on his eastern flank; moreover, the Portuguese had also been intriguing with the Negus in Ethiopia.

But Qutb al-Din makes no mention of the commercial motive for ridding the seas of the Portuguese whose activities had been affecting trade through Egypt since well before the fall of the Mumluk.[8] The author, with his familiarity with the trading patterns in the Indian ocean, would have

long excursi, concerning the Pasha's atrocities in Egypt before he set out and his cavalier behaviour during the pilgrimage which he carried out after his return. These were both environments on which Qutb al-Din could draw from his own personal experience and his style then becomes relaxed and informal. Indeed it is highly probable that he was in Egypt during the preparations for the expedition since he remained there for a period of study after his first visit to Istanbul in 943/1536/7; and we know that during this period he was introduced to Khosrew Pasha who had been appointed Governor of Egypt while Suleyman Pasha, the previous governor, was campaigning with the sultan in Iraq. The two Pashas were to become inveterate enemies, with Khosrew Pasha accusing his predecessor of irregularities in the collection of Egypt's taxes. The enmity led to blows in the sultans' presence in 951/1544 which led to their subsequent dismissal from office. It is possible that Qutb al-Din, then in his mid twenties, formed an early impression of Suleyman Pasha's character which coloured his portrayal of him in this work which he was to undertake thirty-five years later.

The fact that he was protégé to both Ottoman Turk and Makkah Sarif was an obvious constraint on Qutb al-Din's freedom for portrayal and analysis in his history from which, at least over the expedition and Suleyman Pasha's conduct as commander, he may justly be said largely to have escaped. A closer analysis of his treatment of the details will throw some light on his handling of his material, but will produce little evidence of the bias and prejudice of which he has been accused against the Zaydis living in neighbouring Yemen.[6]

Synopsis of his account

In Hamad al-Jasir's edition of Qutb al-Din's al-Baraq al-Yamani fo al-fath al-'Uthmani the first six chapters of part II are devoted to the expedition:

Chapter I. Its purpose and preparation: the character and career of its commander: and his brutality while governor of Egypt.

Chapters II and III. Arrival in Egypt of his successor, Dawud Pasha: voyage from Suez to Jiddah and meeting with the Sharif of Makkah: voyage to

His set about his task with a will, however, expediting every aspect of the fleet's construction and seeking the prior cooperation of the rulers in Yemen who could be of value to its passage.[5]

Qutb al-Din al-Nahrawali al-Makki

Qutb al-Din was well placed to write of Turkish activity in Yemen; and the episode concerning Suleyman Pasha's expedition to India must have been especially close to his heart. For he had been part of the Gujerati mission to the sultan in Istanbul in 943/1536/7 to plead for Ottoman help against the Portuguese that had led to its formation; and various members of his family served in Yemen as qadis although he never visited there himself.

His family hailed from Aden but had been ling settled in the Indian state of Gujerat when his father brought him to Makkah at the age of fifteen in 932/1525/6. The unsettled state of his homeland must have prompted the move. He gradually acquired the skills and experience that made him invaluable to the Ottomans and which brought for him high office and a comfortable life.

He began his education with his father, a mufti and hadith scholar; and in Makkah he soon became well versed in the Hanafi rite and in formal Arabic composition. He studied, both in Makkah and in Egypt, under the notable scholars of the day. He quikly acquired a fluency in Turkish which brought him into contact with senior Ottoman officials so that before long he was the most sought after guide for Ottoman visitors and given employment by the Sharif of Makkah. By the time he was commissioned, in 978/1570-1, by Sinan Pasha to write of his campaign in Yemen he was at the height of his fame, an eminent mufti in Makkah, qadi, teacher, scholar and writer; and in 975/1567, he had been awarded for life the first Hanafi professorship at the Sultan Suleyman college.

Sinan Pasha had handed him notes of his campaign written be one of his staff from which he composed his account, preceded by a lengthy description of earlier campaigning by Mamluk and Ottoman in Yemen. The chapters concerning Syleyman Pasha's expedition are rather typically enlivened by

Ibrahim Pasha, as part of his comprehensive reforms in Egypt, revitalised the old Mamluk shipyard at Suez and created a separate naval command for the Red Sea financed out of the Egyptian custom duties. Only in 943/1537, however, was the sultan ready to deal with the problem properly when orders were given for the construction of large and powerful fleet to rid India of the Portuguese menace where previous attempts had proved abortive. Moreover, by 1536, the sultan had been able to occupy Baghdad and southern Iraq as far as the Gulf,[2] thus at the same time containing any threat from the Safavids and gaining direct access to the Gulf where the Portuguese were also active.

In the Mediterranean the sultan had been fortunate and wise enough to appoint in 940/1534, Khayruddin Barbarossa[3] admiral-in-chief of his empire to fight the Hapsburgs in the Mediterranean where, with victories over Tunis and Algeria, he was soon to secure the eastern half for the Turks.

The construction of the fleet posed great problems for its commander, Khadim Suleyman Pasha, who since 943/1536 had been enjoying his second spell as governor of Egypt. Wood had to be brought to Egypt and transported up the Nile where, with food and water, it was conveyed across the desert to Suez be camel. The excuse of was between turkey and Venice allowed him to commandeer Venetian crews and ships in the harbour at Alexandria but only in Muharram 945/ June 1538 was it ready to sail.[4]

Suleyman Pasha had along intrigued for this command but was to prove the wrong choice. Brought up in the royal harim as a eunuch (which the term 'Khadim' euphemistically covered) and holder of senior appointments at the courts of Salim I and Suleyman, he had nevertheless seen military action in the Balkans as early as 1475. Later, he held a string of senior appointments and had been appointed governor of Syria in 931/1524-5 from which he had been brought to Egypt as governor in 931/1525 where he had remained until 941/1535 when he joined the sultan's campaign in Baghdad before again being appointed governor in Egypt. By the time of this command he was over eighty and extremely corpulent, he had no knowledge of war at sea at which the Ottoman empire in the Mediterranean was proving so proficient.

Our Debt to al-Nahrawali

●■ Dr. Clive K Smith

The aim of this article is to illustrate Qutb al-Din al-Nahrawali al-Makki's qualities as an historian through his account of the Ottoman expedition to India against the Portuguese in 945-6/1538-9 led by Khadim Suleyman Pasha, recently Governor of Egypt, given in his work al-Baraq al-Yamani fi al-Fath al-'Uthmani. Qutb al-Din succeeded in producing a clear if selective account of the campaign, more or less unclouded by pressures of his time, position and political and religious affiliation; and, despite the conventions under which he wrote, he was able to reach heights of historical analysis and perception that eluded chroniclers of the time. These chapters, of course, precede those dealing with the main thrust of his work, the fierce and protracted contest in Yemen between the two protagonists, the Ottoman Sinan Pasha and the Zaydi Mutahhar bin Sharaf al-Din during 976-8/1568-70.

The historical perspective

Under Suleyman I, the ganuni or law-giver, (926-74/1520-1566), Ottoman power was to reach its zinith. Politically and militarily, he had come to the throne secure. In both east and west the strategic position was unrivalled. The Mamluks had been defeated and Safavid power was more or less under control. In Arabia the Sharif of Makkah had formally expressed his loyalty with all that meant in terms of prestige throughout the Islamic world.

The fall of the Mamluks in Egypt in 923/1517, after vicious fighting and much loss of life had brought to the Ottomans a province of great wealth and importance. It had also brought, however, concern over Portuguese activity in the Red Sea (which also prompted fear for the Holy Places) and the Indian Ocean, and the virtual stranglehold the Portuguese had obtained on the spice trade with India. The effect on the revenues to Egypt from the loss of customs duty on such spices traditionally brought to Suez and Jiddah was too large to go unchecked;[1] and as early as 930/1525, the Grand vezir,

and Cultural Anthropology, vol. 72. Cambridge

Proksch, O. (1899: ***Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern und Mohammeds Stellung zu ihr***. Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte, Bd. 5, H. 4. Leipzig

Sabri, E. (1888/89): Mir'at al-haramayn. Istanbul

References

al- 'Abãdå, AÃmad 'Uwaydå (1972): ***Min al-qiyam wa 'l-adab al-badawiyya***. Ammãn

Ahlwardt, W. (1870): ***The divans of the six ancient Arabic poets, Ennabiga, 'Antara, Tarafa, Zuhair, 'Alaqama and Imrulqais***. London

Bravmann, M. M. (1972): ***The spiritual background of Early Islam***. Studies in ancient Arab concepts. Leiden

Burckhardt, J. L. (1831): ***Bemerkungen über die Beduinen und Wahabi***. Weimar

Caskel, W. (1966): ***Jamharat al- 'Arab***. Das genealogische Werk Hišãm Ibn al-Kalbå, 2 Vol. Leiden

Chelhod, J. (1971): Le droit dans les société Bédouines. Recherches ethnologique sur le 'orf en droit coutumière des Bédouines. ***Petite bibliothèque sociologique international***. Paris

Dostal, W. (1979): The development of Bedouin life in Arabia seen from the archaeological material. In: Ansary, Abdal Rahman T. (ed.): ***Ancient Arabian History and Archaeology*** vol. 1, p. 1: 125-141. Riyadh

Dostal, W. (1991): Mecca before the time of the Prophet - attempt of an anthropological interpretation. ***Der Islam***, Vol. 86: 193-231

Dostal, W. (1993): The structure and principles of customary law among the tribes of Yemen - An anthropological interpretation. ***Dirasãt fi al-Athãr***, P. I.: 1- 33 Riyadh

Dostal, W. (1997): Die Araber in vorislamischer Zeit. ***Der Islam***, vol. 74: 1-61

Geyer, R. (1892): ***Gedichte und Fragmente des Aus ibn Hajar***. Sitzungberichte der Phil.- Hist. Classe d. Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 126. Bd, XIII. Abhandlung, Wien

Geyer, R. (1928): ***Gedichte von Abñ Basir Maimñn Ibn Qais al- 'Ashã***. E. J. Gibb Memorial Series, New Series, VI. London

Gräf, E. (1972): Das Rechtswesen der heutigen Beduinen. In: ***Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients***, Bd. 5. Walldorf - Hessen

Heiß, J. (1998): ***Tribale Selbstorganisation und Konfliktregelung***. Der Norden des Jemen zur Zeit des ersten Imãms (10. Jahrhundert). Diss. phil. Grund- und integrativwissenschaftliche Fakultät der Univ. Wien

Hess, J. J. (1938): ***Von den Beduinen des Inneren Arabiens***. Zürich - Leipzig

Jones, A. (1992): ***Early Arabic Poetry***. Vol. I: Marãthå and ***su'luk*** poems. Oxford

Kister, M. J. (1968): Al-¡åra. Some notes on its relations with Arabia. ***Arabica*** t. XV: 143-169

Peters, E. L. (1990): The Bedouins of Cyrenaica. ***Cambridge Studies in Social***

term quoting the pre-Islamic genealogical records (sidjill).[19]

Regarding the term "khamsa" we have to raise the question what explanation we may offer for settling this group with five generation?

For answering this question I risk the following assumption: Contrary to the mirba', the fourth of the booty of pre-Islamic times was replaced by the Prophet through the fifth of the booty. In Sure 8/ 41 the reorganisation has been introduced: "And know that out of all the booty that you may acquire a fifth share is assigned to Allah- and to the Messenger, and to near relatives, Orphans, the needy...."[20] This Qoranic regulation served by any possibility as a model and on its basis the size of the group for carrying out blood revenge and the number of generation has been specified. If this assumption will be accepted, we might possibly have an insight into a detail of the social evolution of the Bedouin tribes during the Islamic period.

Notes :

[1] Dostal 1979

[2] For the following see also Dostal 1997: 7-18

[3] Kister: 152

[4] For the following see also Dostal 1991: 20-23

[5] Proksch: 22f., 77f.

[6] cit. opp.: 28

[7] Lisãn al-'Arab vol. VII: 305; Tãdj al-'Arũs vol. V: 146; also Caskel 1966, I: 54f.

[8] Ahlwardt: 161

[9] Geyer 1892: 2

[10] Geyer 1928: 34

[11] Jones: 113: 88

[12] Geyer 1928

[13] Ahlwardt: 53

[14] Bravmann: 323

[15] Burckhardt: 121; Sabr: 273 passim; Hess: 90 passim; Gräf: 34 passim, 41 passim, 70ff., 135; Chelhod: 276 passim

[16] al-'Abadi: 338, 356

[17] Peters: 61, 87, 287

[18] Dostal 1992: 3

[19] Heiß: 74

[20] The Holy Qur'an, edit: The Presoídency of Islamic Researches, 1413H Madinah: 489f.

you, her sons are little children and her rah† is far-away."

(mã tanzurunã bi-haqqi Wardata fikumu saghura 'l-banuna wa rah†u Wardata ghuyyabu)[13]

From the passages presented here, which I was able to discover, the Ego orientation restricted only to the paternal blood-kin-group became manifest. The restriction of Ego pretended the limitation of time of a rah†, in spite of his life- limit. The functions of a rah† enclosed the securing of protection and interests of its members.

In all passages there are no references to the duty of carrying out the blood-revenge. But this fact might be no incident, since we recall an ancient Arabian custom to fetter the culprit and deliver him up to the kinship group of his victim.[14]

Now concerning the term "khamsa", which is following PROKSCH´s hypothesis, the Islamic replacement of rah†. In European sources this term is firstly mentioned by Burckhard from the fist of the third part of the 19th century, the same is valid for the report by the Ottoman-Turkish administrative officer Eyüp SABRI, dated in the second half of the 19th century. "Khamsa" designates a group of agnates within five generations who are bound by the consanguine ties to carry out blood revenge whereby son, brother and fatherbrother are the first for taking-over the performance of this duty and by that they are also the first victims of similar measures.[15] Generally, in case of failing the negotiation on the diyah the members of the khamsa are forced to take asylum in a neighbouring tribe by asking there for the establishment of relations of protection.[16] Among the Bedouins of the Cyrenaika the similar group is called "amara dam", but through the variation between three and five generations this group is structured fuzzy.[17] The same social configuration is designated among the Awlãd 'Ali in Egypt as "awlia ad-dam" (blood kindred). In this context we might remember the Yemeni term "'asaba", a concept firmly anchored in Yemini customary law. "'Asaba" designates a group which includes all of a father's agnates as far as the third generation, formed for the purpose of carrying out blood revenge.[18]

Summary: My hypothesis that "rah†" is an pre-Islamic institution is supported by the Yemeni scholar al-Hamdãnå (10th century) who used this

they neglected those evidences which are relevant for us, since they didn't have an anticipation that one day social anthropologists will be interested in their production.

First we can elucidate that a "raht" was a ego-centred patrilineal group, which is testified by the following quotations:

- Imru 'l-Qais, 59, 21: "Abu Yazid and his raht are my relatives"

(wa- Abu Yazida wa-rah†uhu a'amãmi)[8]

- Aws b. Hadjar 14, 3: "Truly, it is lamentable how Ibn 'Amr has injured his rah†."

(fa-lã-bis'sa mã kasaba bnu 'Amrin rah†ahu)[9]

- al-'Asha Maymun 4,64: "He caused his rah† using the influence of itself to stop your misdeed ."

(kãna da'a rah†uhu da'watan halamma ilã amrikum qad surim)[10]

- Mutamim b. Nuwayra al-Yarbu'i, 19: " we lived in prosperity whilst you were alive, but before us the fates had struck the rah† of Kisrã and / those/ of Tubbcã."

(wa-ishnã bi khayrin fi 'l-hayãti wa qabalnã 'asaba 'l- manãyã rah†a Kisrã wa Tubbcã.)[11]

Secondly, in another version the function of protection of rah† has been exposed:

al-'Ashã Maymun, 14.9 : "If some is far away from his able-being group, he will never find protection against somebody, who had about his rah†"

(matã yaghtarib 'an qawmihi lã yadjid lahu 'alã man lahu rah†un hawãlayhi mughdaba)[12]

Thirdly, the following passage accentuates the function of perception the interest of members of a rah†, even of a female member of a patrilineage:

Tarafa 1,1: "You disregard the legitimate claim of Warda, who living among

form regarding the relevant local unit. In one case "qabila" describes a tribe, whereas in another case it designates a tribal branch; the same is approved of the term "'ashira". Other terms are related to social groupings independent of lineages, i. e. "hayy" the co-residence group and "qawm" the group of the able bodied men. A further term "raht" sinks into insignificance and hence it will concern our present attempt to unveil this social context.

The starting point for the following explanation is a contribution by Otto Proksch on the revenge among the Arabs in pre-Islamic Period published in 1899.[5] This work is strongly influenced by the evolutionist Robertson Smith, who wrote his well known book "Kinship and Marriage in Arabia" (1885). Therefore the contribution by O. Proksch represents an interesting example how an evolutionary theory could influence an orientalist's interpretation.

Two terms are prominent in Proksch's paper: rah† and khamsa designate a group of consanguineous relatives, formed for the purpose of carrying out blood revenge.[6] In his reflections Proksch suggested that "raht" was replaced in Islamic time by the term "khamsa." As the latter term is close connected with the duty to carry out blood revenge for a group which includes all of father's agnates as far as the fifth ascending generation, therefore, we have to prove if similar links have been discovered with the term "rah†". Unfortunately, Proksch is not able to produce some evidence for his assumption. He confined himself to adopt the concept of family solidarity from Robertson Smith according to which the duty for carrying out blood revenge results from the assumed solidarity of the family members. In this inconclusive situation we have to prove whether we may support O. Proksch hypothesis by an analysis of the ancient Arab poetry.

The decision in favour of the ancient Arab poetry was necessary, due to the fact that the Arab lexicographers offer no clear definition of the term "raht". Their information is limited to the following: few men, at least more then ten men, constitute a "raht", whereby females are excluded.[7] The sample of the ancient Arab poetry is quantitative very limited because the old poets preferred to portray the nature, wars, heroes, the beauty of girls and women and illusions of their ardent desire for love, but in generally

Before we consider the various kinds of marriages it seems to be necessary to explore the meaning of the term marriage. The term "nikah" that would be relevant to explain the socially tolerated sexual relationship. With respect to this, all aspects of notions associated with marriage have not yet been mentioned. They became evident from the different terms for spouse: zawdj / zawdja expresses the aspect of being joined; halil / halila refers to living together and 'irs, refers to providing protection. In summary, we can determine that the following elements are tied together in the concept of marriage: publicly recognised equality, being joined, co-residency and providing protection.

The form of marriage was predominantly monogamous; non-sororal polygyny was practised. As a form of postnuptial residency patri/ virilocality predominates, uxorilocality was also customary; however, it might have been less frequent.

On the basis of my analysis of the genealogical works by Ibn al-Kalbi and Zubayr b. al-Bakkar it is advisable to distinguish between three categories of marriages:

1. intra-marriage, i. e. affinal relations between the segments that have genealogically descended from the same ancestor (bint al-'amm - marriage);

2. inter- marriage i. e. affinal relationships with other lineages of the same tribe;

3. exogamous marriages, i. e. affinal relationships with tribes that are foreign but otherwise recognised as being genealogical equal. In that case, the wife enjoys the protection of the group of her husband. For this reason, a wife from an alien tribe will be addressed many times by her husband as "djãrati", my protégé.

With these blueprinted basic elements of the social structure we are able to deal with the composition of the larger social units very briefly. At first we should note the terms for tribe: qabila and 'ashira. Both are used in diverse

In spite of these remarks, the rules of Arab society's affinal relationships seem to be an essential determinant to characterise the social conditions of that time.[4] To gain an initial point of departure I would first of all like to point out the patrilineal origins drawn from the ancient Arabian sources. Generally speaking, one has to bear in mind that this type of patrilinearity is more evident for the Northern tribes, whereas in the Southern Part of the Peninsula we have to account that by present-day ethnographic facts bilateral patterns in this tribal kinship system become clearly evident. This result only tells us that we have no traces for matrilineal system available. Now it is time to deal with the affinal relationships which result from a patrilineal ideology that lays down a social claim of recognition for the lineage of agnates. In the ideology of patrilineal societies, it is genealogy, i. e. the knowledge of descent that acquires significance. In the context of the social function of genealogy, the normative rules for nuptial alliances can be seen because they assert under which requirements marriages may be concluded. The following points should be mentioned:

- both marriage partners must be "mu'im" (mu'im, amm) and "mukhwil" (> khãl) i. e. they have to be able to prove recognised patrilateral and matrilateral genealogical links of relationship, with which the basic social equivalency both of the paternal as well as the maternal kinship-group is indicated. Semantically, "'amm" describes the act of embracing and "khãl" an act of granting or bestowing. This conceptual contrasting forms a main element in the emic concept of consanguinity. As the root of the term for affinal relations, "sihr" means "merge" or "fuse", we can infer, in which manner "kinship" can be conceptualised.

- They have to be "sarih", i. e. pure blooded, that means belonging to a genealogical recognised descent group. The normative implications drawn from this became especially effective regarding exogamous marriages, in as much as these could be concluded only on the basis of genealogical equivalency.

- They should have the social status of free born, hurr / hurra.

were Arabs living outside of these zones of protection who were deprived of the direct influence of the higher cultures.

Relating to the acceptance of Sassanid culture the classification of tribes made by Abu 'l-Baqã is able to bring light into this question. This court chronicler of al-Hira distinguishes three kinds of tribal groups:[3]

1. Independent tribes (laqah), which invaded the territories controlled by the al-Hira and robed the population; actions that could not stay unnoticed by the kings of al-Hira.

2. Tribes that were bound by contracts to the ruling house and were thus liable to tax. As a reward for their obedience they received some important concessions: safety of individuals and goods, allotment rights to the king's booty, participation in the commercial ventures of the kings of al-Hira etc.

3. Nomadic tribes that pastured in the domains of the al-Hira and thus had to recognise the sovereignty of its kings. Further details on these groups indicate the mechanisms that influenced the acceptance of high cultural goods that were produced in the kingdom of al-Hira. In this context, we should not overlook the fact that not only the political administrative organisation of the kingdom was influenced by Sassanid manners and ideas, but also the area of material culture and maybe also that of the social sphere. This became realistic through the fact that hostages, mostly sons of tribal chieftains, were kept at the court of al-Hira to secure the good conduct of their fathers. As a rule, they stayed at court for about six months and afterwards were replaced by others. However, this brief contact was probably sufficient for the acceptance of elements of an Arab-Iranian culture, although we are not able to determine the resulting cultural innovations.

From this very brief presentation it became very clear that the Arabs of the Djahiliya could not be the bearer of a uniform culture because of the differences in intensity of their contacts with the other cultures and resulting divergent qualitative cultural contacts. These facts we should have in mind if we are confronted with those Arabic sources which tend to give a rather uniform picture of the Arabs of the Djahiliya.

to tension free relations with the Byzantine World. Both sides had to endure - with alternating fate- the humiliations of lost battles as well as the resulting losses of territories. Border security, therefore, became an essential problem for both Great Powers. That is, they could not forgo the military potential of the Arabs, and hence tried to gain them as vassals. Due to the Roman expansion of that time, Arab territories fell to the Roman Empire. The Byzantines therefore, distinguished categories of Arabs: the Rhomaioi, the Arabs, who settled within the Limes and the Saraceni, whose settlements were situated outside of these bounds. The latter were tribal groups, whose loyalty and clientele-links were based on contractual agreements (foedus). These foederati under the leadership of a chief (phylarchos) represented an essential component of the Byzantine army. In the 4th century AD these were the Thanñkhides, in the 5th century the SalãÃides and in the 6th century the Ghassãnides, to name a few of the better known in history. The Persian kings also availed themselves of Arab vassals, engaging them as border troops, of whom the Lakhmides of al-Hira were the most influential.

Historical sources furnish the proof that the Arab vassals with consummate skill knew how to profit by political opportunity. A change of loyalty was customary, not always did they prove to be reliable partners. In view of this behaviour, Byzantine and Sassanid rulers looked at them with great mistrust. A trustworthy means of reminding the Arab vassals of their duty was the presence of military forces within their territory. One should keep in mind the possibilities of transferring different cultural elements, which resulted from these military posts.

If we summarise the manner of relations between the Northern Arabs and the two Empires, we come to the conclusion that the part of the Arabs, who lives continually under the direct domain of these Empires, was exposed to the processes of cultural transformation, conditioned by the respective imperial influence. These are the groups which settled within the Roman Limes and within the Iranian empire. As a result of their duties as frontier guards, the Arabs on the periphery of these ruling domains were predestined to acquire an intermittent experience of the higher cultures. In addition there

On the problem of social development of Bedouins in Islamic Periods: Some remarks from social anthropological perspective.

●■ *Dr. Walter Dostal*

The effects of the process of Islamisation on Bedouin societies have been rather disregarded in scientific discussions.

Special attention of ethnographic contributions has been focused on the actual subjects of the present day cultural change processes. In earlier studies, I have devoted myself to the changes of riding techniques in Bedouin society. With reference to these aspects I was able to distinguish an earlier Bedouin phase and a full Bedouin phase.[1] To elucidate the question of the above mentioned effects on the early Bedouin society we are confronted with the fact of having only few sources available for dealing with the problems involved. Independently of this situation we should not forget to emphasise some important factors:

1. the political situation on the Arab Peninsula during the late pre-Islamic period,
2. the role of the Arab tribes, and
3. the tribal social basics of the tribal communities of that time.

Concerning the political situation:[2] At that period of time two states dominated the international politics of the Near East: Byzantium and the Empire of the Iranian Sassanids. The political goal of Byzantium was centred around the preservation and security of its borders, established at the time of Diocletian (284-305). The political concept of the Sassanid rulers, on the other hand, was directed towards the glorious past of the Achaemidian Empire (559 - 331 BC) which fell victim to Alexander the Great. Their policy of expansion - directed towards the West - was justified on the basis of this ideological background. The claim of the Iranians was not conducive

[1] This paper was presented at the workshop on 'Arabian Anthropology' within the International Conference, 'Concepts of Humans and Behaviour Patterns in the Cultures of the East and the West: An Interdisciplinary Approach', at the Institute of Cultural Anthropology, Russian State University of Humanities, Moscow, from 31st May to 3rd June 1998.

[2] Tomb and inscription numbers are according to Jaussen & Savignac unless otherwise indicated.

[3] Fines against violation of tombs seem to have originated in Lycia (see Parrot 1939: 103 ff.). However, we do not know how it reached the Nabataeans.

[4] An exception to that comes from the Roman practice. In fact, Augustus declared the death penalty for the intruders of tombs, breachers of its sanctity and disturbing the dead (Parrot 1939: 76).

[5] The conditional clause in Akkadian is introduced by the particle šumma (see Ryckmans 1938: 108) In Syriac, it is introduced by ʾn and ʾlw (see Nöldeke 1904: 307-314).

[6] All translations of Hegra inscriptions taken from Healey 1993.

[7] Parrot refers to a Palmyrene inscription which prohibits selling or .. in any sort of way, 'L'an 299, le 7 du mois de Panemos, Jules Antiochos, prêtre, j'ai consacré à jamais ce tombeau et j'ordonne qu'il ne soit ni vendu, ni aliéné de quelque manière, qu'on ne le prête point et qu'on n'y dépose pas d'esclaves; réservez-moi le dixième lit et n'y déposez personne que moi et qu'on dépose mes fils dans les autres places du tombeau' (1939: 47).

[8] The verb zbn means 'to buy' or 'to purchase'. the word is found in Off Ar as zbnh, meaning 'sale' and 'purchase', and in Palm and in JAr, in the forms Zabben 'to sell' and Zᵉban 'to buy'. However, the context of the inscription is the indicator for the meaning, since no vowels are expressed in writing (Hoftijzer & Jongelong I: 1995:303-05). In Arabic, zabana means 'to sell' and refers to a special way of judging goods by estimation, without measuring or weighing. The word means 'push, thrust away', which is what is done in selling as well (Lane: zbn). Today in the colloquial Arabic of Syria, the word zaboon is used to mean 'the customer' (>AbŒbnah 1998: 20).

[9] The inscription JS 17, read by Jaussen and Savignac, mentions them both. However, in a recent article by John F. Healey and G.Rex Smith, they reread the word yʿyr as yqbr (1989: 78).

[10] brt means 'daughter of' in Aramaic.

[11] This is apparently not taking into account by the owner of the Taymanite tomb, who included her clients, who were possibly strangers.

[12] I am grateful to Dr Murteza Bedir for drawing my attention to this link

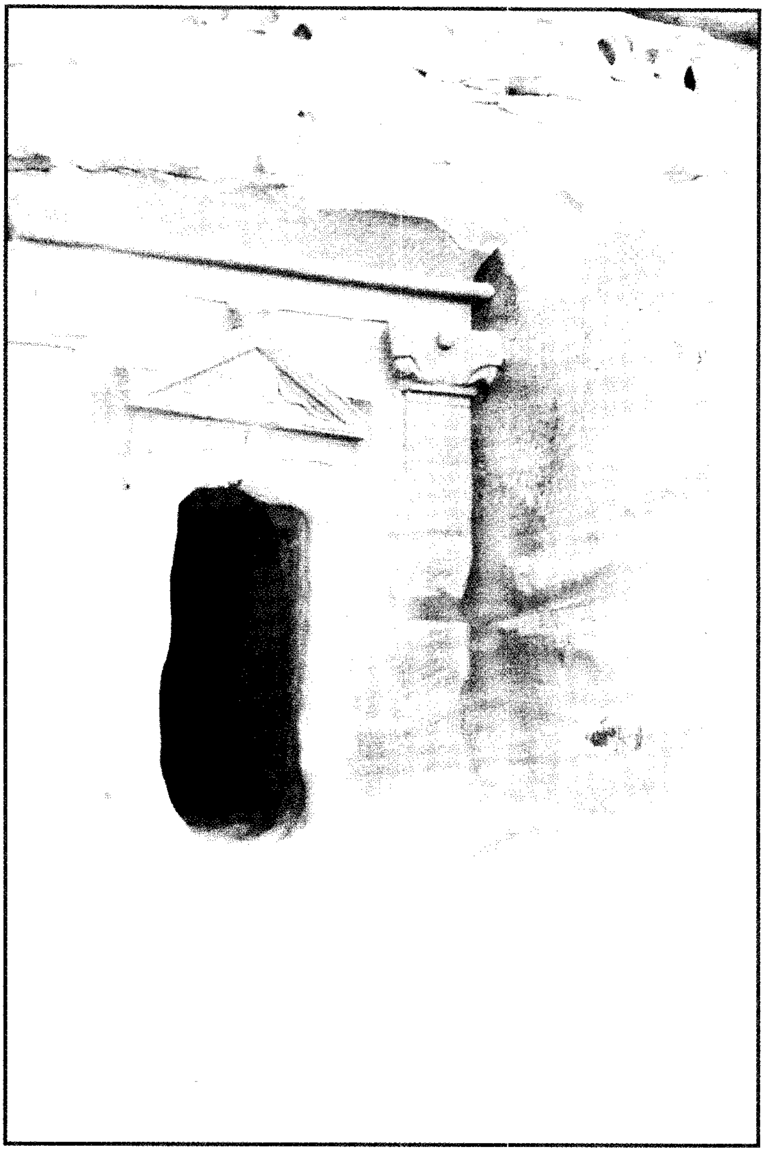


Plate III: Tomb B 11: JS 13-14
belongs to Hajar d. of Hagy and Mahmiyat d. of Wa'ilat.
(female Tomb)

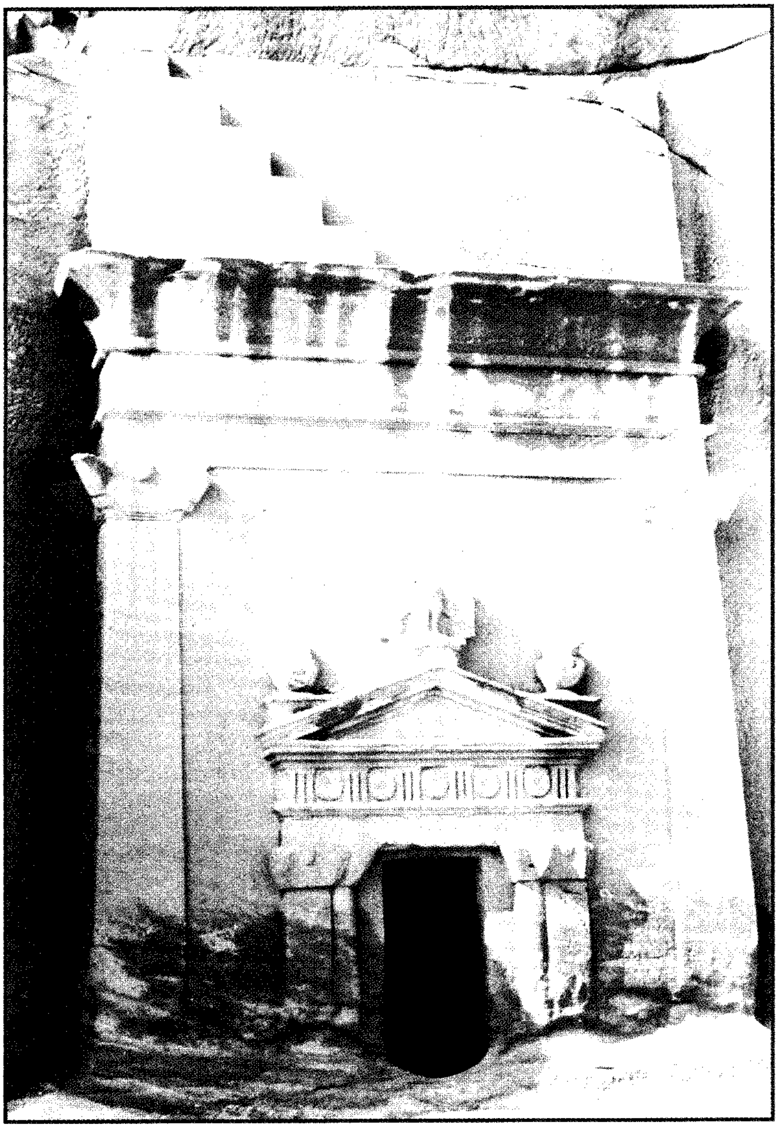


Plate II: Tomb E 18: JS 36 which refers to the
record office or temple of Qaysha (Hegra) (Male Tomb)

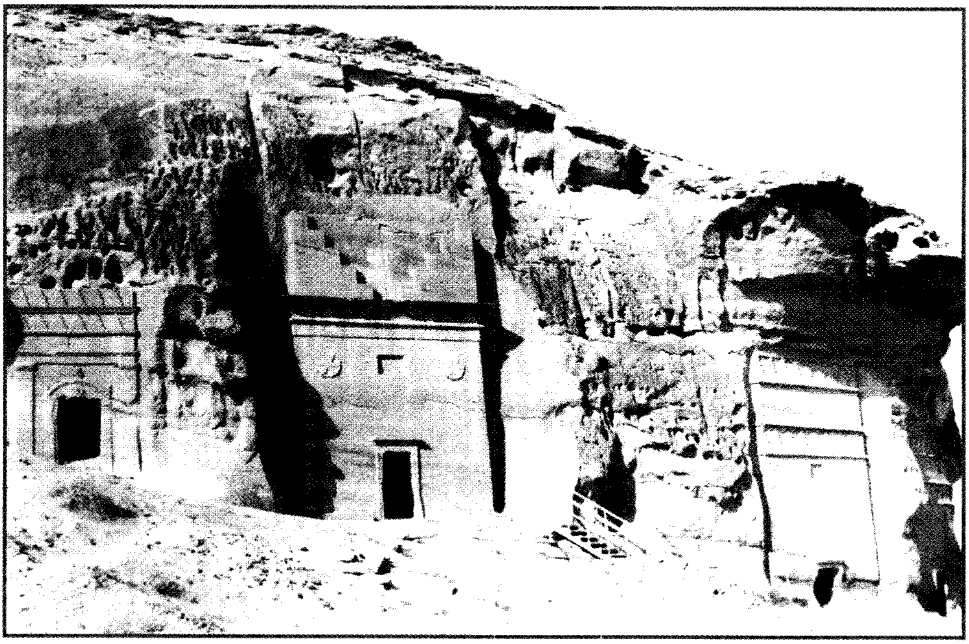


Plate I: Tombs nos. C 14, 15, 16, 17. only thr first to the left C14, has inscription, JS 26. It belongs to Haynat d. of Wahab (femal Tomp)

Politis, K.D. 1998. ***Rescue Excavations in the Nabataean Cemetery at Khirbat Qazone*** 1996-1997. ADAJ 42: 611-14.

Qur'an, The Holy

Ryckmans, G. 1938. ***Grammaire Accadienne***. Bibliothèque du Muséon: 6. Université de Louvain, Institut Orientaliste. Louvain.

Schaeffer, H. 1915. ***Social legislations of primitive Semites***. New Haven,Yale University Press. London, Humphry Milford, Oxford.

Stiehl, R. 1970. ***A New Nabataean Inscription***. Beiträge zur alten Geschichte in deren Nachleben. Festschrift to F.Altheim. pp. 87- 90. Berlin.

Yadin, Y. 1962. Expedition D-The Cave of the Letters. ***IEJ*** 19: 227-257.

Abbreviation

CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CIS	Corpus Inscriptionum Semiticarum
JS	Mission Archéologique en Arabie
Lisan	Lisān al-ᶜArab
OffAr	Official Aramaic
PAT	Palmyrene Aramaic Texts
Saf	Safaitic
JAr	Jewish Aramaic
Palm	Palmyrene

Bibliography

ᶜAbābnah, M.S. 1998. ***Al-NuqÛš al-Nabaˀiyah fí al-híjr 'Madaᶜin şalih'***. Unpublished MA Diss.. University of Yarmuk. Irbid.

al-Fassi, H.A. 2000. ***Women in The Nabataean Society***. Unpublished Ph.D. Thesis. University of Manchester. Manchester.

Beeston, A.F.L., Ghul, M.A., MŸller, W.W., and J. Ryckmans. 1982. ***Sabaic Ditionary***, Dictionnaire Sabaéen, al-muᶜjam al-sabaˀí. Éditions Peeters, Louvain-la-Neuve. Librairie du Liban, Beyrouth.

Cantineau, J. 1979 [1930]. ***Le Nabatéen***. Otto Zeller. Osnabrück. 2vols.

Cooke, G.A. 1903. ***A Text-Book of North-Semitic Inscriptions, Moabite, Hebrew, Phoenician, Aramaic, Nabataean, Palmyrene, Jewish***. The Clarendon Press. Oxford.

Corpus Inscriptionum Semiticarum. II: sec.2. 1902-1907. Paris.

Cuissini, E. 1995. Transfer of Property at Palmyra. ***ARAM*** 7: 233-250.

Greenfield, J.C. 1991. ***Kullu nafsin bimā kasabat rahínā: the Use of rhn in Aramaic and Arabic***. Arabicus Felix: Luminous Britannicus, Essays in Hounour of A.F.L.Beeston on his Eightieth Birthday. Ed. A.Jones. (Oxford Oriental Institute monographs; 11). Ithaca Press Reading. Oxford. 221-227.

Harper, R.F. 1904. ***The Code of Hammurabi king of Babylon***. The University of Chicago Press. Chicago, London.

Healey, J.F. 1993. The Nabataean Tomb Inscriptions of Madaᶜin Salih. ***Journal of Semitic Studies Supp***. 1. Oxford.

Healey, J.F. and Smith, G.R. 1989. JS 17- The Earliest Dated Arabic Document. Atlal 12: 77-84.

Hillers, D.R. and Quissini, E. 1996. ***Palmyrene Aramaic Texts***. Baltimore-London.

Hoftijzer, J. & Jongeling, K. 1995. ***Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions***. Handbuch der Orientalistik, Bd. 21/1. Leiden, New York. 2vols.

Ibn Man½´r, (d. 711 AH). ***Lisān al-ᶜarab***. Cairo. 6vols.

Jaussen, A., & Savignac. R. 1909, 1911. ***Mission ArcheÏologique en Arabie*** I, II. Geuthner. Paris.

Lane, E.W. 1968. ***Arabic-English Lexicon***. Librairie du Liban. Beirut.

Levinson, J.H. 1974. ***The Nabatean Aramaic Inscriptions***. (Unpublished Ph.D. Thesis). University of New York.

Milik, J.T. 1958. ***Nouvelles Inscriptions Nabateennes***. Syria 35: 227-251.

Negev, A. 1976. The Nabatean Necropolis at Egra. ***RB*** 83: 203-236.

Nöldeke, Th. 1904. ***Compendious Syriac Grammar***. Tr. J.A.Crichton. Williams & Norgate. London.

O'Connor, M. 1986. The Arabic Loanwords in Nabatean Aramaic. ***JNES*** 45/3: 213-229.

Parrot, A. 1939. ***Malédictions et Violations de Tombes***. Librairie Orientaliste Paul Geuthner. Paris.

women by the fact that their line was not recognised as a legitimate line.
Prohibitions refer to actions that the owner of a tomb forbids, or to the prevention of certain acts, which are not desirable for the tomb or the corpse. The social significance behind the prohibition is not always clear. However, we can say, initially, that it is believed that such acts threaten the deceased and disturb them in the afterlife.

In addition to the prohibitions related to tomb transactions, there were also, curses against opening tombs, removing the buried, or a limb of the corpse, burying someone else not specified in the inscription, or changing the inscription. This shows a development towards making the inscription and its contents sacred. Similar prohibitions against burying others not named in the inscriptions were also found in numerous funerary inscriptions in Syria (Parrot 1939: 41). However, we cannot tell to what extent these prohibitions, together with curses and fines, were effective in preventing violation of the tombs and the breaking of the rules, though they must have had a disciplinary impact on the behaviour towards the tombs.

Moreover, if we accept the views of Avraham Negev about weak security at the beginning of the Nabataean control of Hegra, for it is apparent that the city became a military base only in the second quarter of the first century CE (1976: 228-229), then we can say that our inscriptions concerning prohibitions, curses and fine patterns, coincide with this view. For the early inscriptions show more traditional concern with prohibitions and curse details; a feature that was missing in later periods, starting from the middle of the century. This tempts us to speculate that the community was more secure in this later period, with the military presence, and, therefore, less relied on spiritual fears, such as curses, to curb unwanted behaviour.

Finally, I would like to suggest that generally concerning these funerary prohibitions, there were some parallels of this system in the Islamic waqf [12]or endowment system, which is a link that I am still examining.

* I would like to express my gratitude to Prof. John Healey who advised me in revising my paper. I would also like to thank Dr Bobby S. Sayyid for his valuable comments.

suggest that this was not a limitation specific to women's transactions, but a specific transaction that could be Taymanite in identity or it might be a Taymanite dialect loanword, since the owner is Taymanite.

Conclusion

It is clear, from what is mentioned above, that the Nabataean tomb inscriptions have a lot to offer for the study of Nabataean society. Our epigraphic sources are slight and we must exploit them to the full. The inscriptions show, on the one hand, the spiritual, social and emotional protection of tombs under pain of curse, written and unwritten punishments, and, on the other, the secular/ practical protection by imposing of fines to be collected from intruders or breachers of stipulations. All of which demonstrates the level of sanctity that Nabataeans felt for their tombs, burials and inscriptions. A common Semitic attitude, towards their tombs, was emphasised several times in the inscriptions expressed by the word hrm (JS 1, 8, 19) (Parrot 1939: 78). We have noticed that legitimate legal acts, that were part of economic and social life, became prohibitions when they were connected with the tombs. Thus, a legal act could become illegal by the will or wish of the tomb's owner. It is interesting to notice that there is no mention of any prohibition or curse directed against tomb robbers. The prohibitions were all, it seems, directed against the heirs and do not deal with illegitimate acts such as robbery. That raises the question about funerary goods; that is, whether any valuables were buried with the deceased or not. We are not certain about this, for all the Hegran tombs were exposed and opened before any survey took place. However, other Nabataean tombs found in Khirbet Qazone, south of the Dead Sea, show some funerary objects, such as iron, copper, silver and gold earrings and bracelets, beads, a scarab, a wooden staff, a pair of leather sandals and a laurel wreath (Politis 1998: 612).

We find that the main concern of prohibitions was for the protection of the ownership of a tomb so that it would stay in the ownership of the family. They also had the effect of controlling the legitimate burials of specified people and ensured that the owner was always in control of whosoever should get the benefit of this tomb. However, this control was denied to

The fact that most of these actions and transactions are found also in the female tomb inscriptions is significant. It shows an element of egalitarianism concerning women's rights to build their own tombs with all the usual conditions. However, there are some exceptions. The main one is about the passing of inheritance to descendants. Apparently women were not allowed to have a genealogical line of their own included in a will, for in all the tombs owned by women, the sentence ˀ§dq bˀşdq, which means 'legitimate heir', 'legal heir', 'kinsman' (Healey, 1985, 64), is absent. It appears on tombs shared between men and women, but not on tombs owned completely by women. It is significant though, for family lineage, that women could not claim a legitimate lineage of their own for their children, even though some inscriptions link women to their mothers and not to their fathers, as in the case of kmkm brt[10] wˀlt brt hrmw (JS 16), mhhmyt brt wˀylt; one of the owners of (JS14, Plate III), and ᶜmrt brt kmwlt (JS 35). In this regard, it is significant that these women pass their inheritance and name to their daughters only. Sons are not mentioned on the female tombs; a practice that confirms our view about the identity of the female owners of the Hegra tombs. Elsewhere, I argued that they were single mothers in charge of their households and daughters, themselves, being either, secondary wives, divorcees or priestesses (Unpublished Ph.D. thesis 2000).

With the little evidence we have here, we cannot definitely say that women did not have access to certain transactions, such as giving loans or gifts, for absence of evidence is not evidence of absence. Although causing a deed of entitlement to be drawn up was a prohibition that is not found in the female tombs, women were given the right to write deeds of entitlements to others, like any other owner or heir (JS 34). Opposed to this, we find in further sources that there was an emphasis on women not having non-family members in their tombs. It is also possible that we are dealing here with certain beliefs about the purity of the tomb, which prevented the inclusion of strangers[11] because the gods might not appreciate having to give mercy to a member of a family who was not a legitimate family member. Male owners can have strangers buried in their tombs if they have an assent document from a particular owner or his heirs. As for 'alienating' or 'disposing of', I would

Gendered Transaction (Inscriptions specific to Female Tombs)
In contrast to the general terms used above, there are some terms specific to female tombs:

	Prohibitions		# times	# inscriptions
	to sell	zbn	6	
16,30,11,12,26,34				
	to buy	zbn	1	16
	to give	ntn	1	16
	to pledge	mšk	4	30,11,12,26
rhn 1 16				
	to lease	wgr	1	34
		ˀgr	1	26
	to change	ˁyr	2	11,12
		šn11		1 ˀ
	to draw up	tˀlf	2	34
	to bring out	npq	2	16,11
	to open	pth	2	12,13
	bury s.o. not mentioned above		2	16,30

The list of prohibitions is not fully represented on the female tombs, but we can trace some of what is missing. We shall list them down, then discuss them to find whether there was any significance to draw upon from.

defined persons who could exercise the transactions
buried without authorisation
bury non-family member, a stranger
bury non-legitimate heir, not ˀşdq bˀşdq
bury someone not mentioned in the will
write a deed
a deed of entitlement be drawn up
to loan, lend, advance money šˀl
to give as a gift, yhb
to dispose of, alienate, ˀnˀ

As for the prohibition against 'opening the tomb', it appears to be as serious as removing someone from the tomb. From Lycia, an inscription, dating from the third century BCE, threatens those opening the tomb, 'nobody is allowed to open the tomb nor to ask others to do so for him' (CIG 4259). In Palmyra, an author says: wˀnš lˀ yptú ᶜlwhy gwmúˀ dnh ᶜd ᶜlmˀ lˀyhw ˀlh zrᶜ wgd ᶜd ᶜlmˀ wlˀ yqšt lmn dy dptúyhy ᶜd ᶜlmˀ wlúm wmn lmᶜ yÁbᶜ (CIS 4218) 'and let no man opens over him this niche (burial-place) forever! Let him have no seed or fortune forever, nor let there be any prosperity for him who shall open it, forever, and with bread and water, may he never be satisfied' (Cooke 1903: 31). Then comes the punishment of the curse: no fortune, no posterity etc. Opening the tomb seems to cause great suffering to the dead. It was one of the punishments against tomb-intruders, that they should have their tombs opened and be exposed to the sun, as did Ashurbanipal in revenge on the Kings of Elam (Parrot 1939: 58). Many inscriptions from West Asia emphasise not opening the tomb. It is, in many cases, the only injunction. André Parrot gives examples from Palestine (1939: 61), Asia Minor, and elsewhere (1939: 122).

- To bury a stranger (JS 3) is similar to burying someone who is not mentioned in the text above (JS 4). This was a common prohibition in funerary texts and is found, particularly, in the Palmyrene inscriptions where a fine was demanded to be paid by the breacher of the prohibition (Cuissini 1995: 238, 247; PAT 2760).

- The last prohibition concerns, 'alienating' or 'disposing of' ˀnˀ /ˀnh. It is attested once in a male Taymanite inscription (JS 1). Jaussen and Savignac concluded that it means to 'hold on to', indicating that the prohibition is against the acceptance of an illegal gift. A more likely explanation is Greenfield's consideration of the word as a loan from the Akkadian ênu, which can have the specific legal sense of 'revoke legal conditions'. Other difficulties remain, however, (see Healey 1993:75-6).

the composition of the inscription, by adding in writing something not in the original. It occurs three times (JS 8, 31, 34), including one on a female tomb (JS 34).

- 'Writing a **deed of entitlement**', tqp. The writing of such an entitlement seems to have been a common and legitimate way by which authorisation was given for some people to share the tomb with the owner/s. We find instances of this in six tombs (JS 5, 7, 8, 33, 34, 37), written thus, 'whoever produces in his hand a deed of entitlement from the hand of [owner/s]' (Healey 1993: 101; JS 5). However, the writing of such a deed, on some tombs, was restricted only to the owner/s (JS 5,33,34). In others, such an authority was given to their heirs as well (JS 7, 37), or, in one inscription, it is given to the owner and to whomever, he gave such permission in his lifetime (JS 8). In JS 3, the owner did not allow a choice, 'no one has the right to write a deed of entitlement'.
- **'Opening', ptú and 'bringing out'**, npq are two more prohibitions. npq means 'to bring out', 'to produce' (a document) (Hoftijzer & Jongeling 1995: 741-3). In Arabic, nafaqa, intafaqa, naffaqa means to 'bring out' (Lisan: nfq). This prohibition occurs four times (JS 2, 9, 11, 16), including two on female tombs (JS 11, 16). Just opening a tomb could constitute an offence, as could bringing out whatever was in the tomb, eg. a corpse or limb (JS 16:6 gt, šlw). These two prohibitions only occur on a female tomb and apply to the late inscription of k^{c}bw's tomb, which he made for his mother (JS 17: 268 CE).

This prohibition was an important and an essential one found in many parts of ancient West Asia, and it reflects a belief in the importance of a tomb as a house of the soul. This belief is emphasised in the punishment for the intruder of being without a tomb when he dies (see Parrot 1939: 43). This explains the importance of having the corpse staying in the right place. Similar prohibitions were also found in Syria (ibid: 41). Eshmunazar, King of Sidon, emphasises the curse or oath against those who 'shall carry me from this resting-place' (Cooke 1903: 31).

consent of the rest of the owners, or just lease their portion, hlq of the tomb? Such a specification appears in several inscriptions (JS 4, 14, 24, 26, 30).

- The next four prohibitions are concerned with the misuse of the tomb by one or other of the heirs; two of them use the word **changing**. The first **ʿyr**, a loanword from Arabic (Cantineau 1930: 172; O'Connor 1986: 220), would probably have meant 'to change' or 'alter' what is written in the inscribed will. It is found once on the Taymanite female tomb (JS 12) and in four other male inscriptions (JS 9, 17, 19, 31).

- The second word for change is šnʾ. The verb can also mean 'remove boundary stones', which could be the implication here (Healey 1993: 141). This is found in two inscriptions, JS 12 and 17, but never together [9]. The apparent difference between šnʾ and ʿyr is that the first refers to changing negatively, that is disfiguring, while the latter refers to a neutral change. However, any change to the tomb is considered an offence.

  Elsewhere, alteration and change in tombs was also a common infringement that inscribers expanded upon, sometimes by giving details of the prohibited changes. From the Palmyrene inscriptions, there were prohibitions concerning the creation of additional burials, digging additional niches in certain areas, or enlarging portions or rooms in any way (See Cuissini 1995: 247).

- **ʿly 'to elevate'** , refers to a late tomb, that of kʿbw for his mother. The prohibition is against changing the tomb by building it up or raising it up. Being within the Qasr al-Bint block, it is possible he means, that one must not erect or cut another tomb on top of this one. From the tombs next to this one, B22, we find some tombs have had another part cut on top of the ground level tomb, which looks like a second storey tomb.

- **Ytʾlp 'to compose'**, 'to draw up' (for oneself), 'to write' comes from the root ʾlp, known in Off Ar and other west Semitic languages (see Lane: ʾlf; Cantineau 1930: 172; O'Connor 1986: 218; Hoftijzer & Jongeling I: 64). Therefore, the offence seems to be concerned with the altering

Although Schaeffer did not find a mention of pledges among the Arabs before Islam, they were mentioned in the Qur˒an (2: 283), which means that they were practised in society at the time (See Schaeffer 1915: 128-140).

- For **pledging, 'to give as a pledge or security**' (Greenfield 1991: 225), another verbal root was used, rhn. Probably, mškn and rhn were synonyms of different origins (Greenfield 1991: 222), that is why they do not appear together in the same inscription (see Healey 1993: 75). It seems that the two words were well- established among the Hegraeans and do not imply foreign influence. Rhn is found rarely in Off Ar (Greenfield 1991: 221; Hoftijzer & Jongeling 1995: 1062). It is, however, found with the same meaning in Sabaic (Beeston et.al 1982: 116) and in Arabic (Lisan: rhn). This world, rhn, is cconsidered by some to have been loaned Arabic (Cantineau 1930: 172; O'Connor 1986: 219). It occurs once in a female tomb (JS 16: 1BCE) and four times in male tombs (JS 8, 28, 31, 32), as well in Babatha's papyri (Yadin 1962: doc 3, p. 241).

- **Leasing, ˒gr** is found as a noun, ˒grw, on a female tomb (JS 26) and in JS 5, where it refers to writing a lease (yktb ˒wgrw) (Healey 1993: 187). As a verb, it is attested eight times (JS 1, 8, 9, 10, 19, 31, 32, 34); one is on a woman's tomb (JS 34), which is found in Old Ar, Off Ar, and Palm, where it means 'to hire', 'to take on lease', 'to let', 'to rent' (Hoftijzer & Jongeling 1995:10-11). In Arabic, ˒ajjara means 'to lease something on hire' (Lane: ˒jr).

This action is curious. It raises the question of how tombs were leased. Were they leased for a known period until a certain number of family members were buried, or by generations, or annually? If we agree that inheritance was collective, at least in the case of inheriting the tomb, i.e. the whole group of people, who are mentioned in the deed, own the tomb legally after the death of the first owner, then, the question arises, what if one of the heirs wants to break the rules or the stipulations of the will? Can one member lease the tomb, pledge, or sell it without the

- **Buying**, zbn (in Arabic zabbana), occurs once in a female inscription (JS 16:1 BCE) and twice in male inscriptions (JS8: 1BCE, JS1: 4/5 CE). These are the earliest dated inscriptions in Hegra. However, it is not clear how this transaction worked. One possible way was that it was addressed to the buyer, forbidding the two sides in any contract to change the ownership of the tomb in question. Healey considers the possibility that the phrase of yzbn ᵓw yzbn 'sell or buy' is a general set-phrase meaning, 'doing business' for anyone who carries out trade over the tomb (1993: 74).

- **Giving, ntn**, occurs once (JS 16: 1BCE) in the earliest female inscription and once in the earliest male inscription (JS 8), which has the sense of giving permission (Hoftijzer & Jongeling 1995: 766-70), as it means here, but can also mean to 'legally make over'. Ntn is closer to the Assyrian formula: nadŒnum (Healey 1993: 75).

- yhb, 'give' or 'legally make over' (Healey, 1993: 75). It is found three times in male inscriptions (JS 1, 27, 36); one of which, JS 27, is dedicated to a woman, it is a gift from a husband to his wife to do with it whatever she wishes. The root yhb comes also in the noun form mwhbh/ᵓ <gift>, which means, writing a deed of gift (JS 4, 5, 27, 36, 38).

- šᵓl means also 'to give the tomb away' but as a 'loan'. It is attested once on a male tomb (JS 19). This act seems confusing, but it is suggested that the situation could be a temporary loan, prior to secondary burial, or could mean 'to grant, or give in to a demand'. In any case, it is equivalent to yhb and ntn in other Nabataean contexts (Healey 1993: 168).

- **Pledging, mškn**, 'to pledge'. It is a loanword from the Akkadian maškānu (Greenfield 1991: 222), found also in Palmyrene (Hoftijzer & Jongeling 1995: 702). This act might cause the owners to lose it to another family and represented another prohibition concerning tombs. It occurs four times in the female tombs, but only twice in the rest of the inscriptions (See Harper 1904: 19: 4, 9). Pledging was well- known among the ancient Semites as a way of temporarily repaying a debt.

drawn up tqp 3, 5, 7, 8, 33, 34, 37

- to open ptú 11, 13
- to bring out (the body etc.) npq 2, 9, 11, 16
- to bury a stranger wl˒ lmqbr bh ˒nwš rúq (3)
- to bury s.o. not mentioned above (JS 8, 16, 4, 5) wl˒ ršy ˒nwš ʿdyn dy ytqbr bh (JS 4)
- to dispose of, alienate ˒nl ˒
- to bury s.o. not ˒§dq b˒şdq (legitimate heir) (JS 3, 4, 28) dy ytqbrwn bh ˒şdq b˒şdq (JS 4)
- write a deed (l˒ ršy ˒nwÁ [dy] yktb bkprʿ dnh tqp JS 3) (JS 3, 4, 5, 19, 26, 38)

(Taken partly from Healey's index, 1993)

These legal terms indicate what kind of transactions were common in Nabataean society. Moreover, the texts show, that there were some heirs who breached elements mentioned above. However, it is not clear to what extent specifying the prohibitions was effective or how far the state participated in enforcing them. Inscription JS 36 (Plate II) mentions that a copy nsút of the inscription is kept, or possibly deposited in the temple of the God qyš˒, who could be the god of law or deeds. The name of this god could be related to qos, the Edomite god (Milik 1958: 235-236). Another copy was probably kept by the administration of the state in the Metropolis, Petra. Other attestations of depositing copies of funerary texts in special archives are found in Palmyra and Dura-Europos. The reference there is made to an archive house or public record office, byt ˒rk˒ (Cuissini 1995: 237-38).

- Contrary to most of the funerary texts of Palmyra[7], many of which concern cession actions after selling tombs or parts of tombs (Cuissini 1995: 233 ff.), the most frequent prohibition in Nabataean funerary inscriptions forbids the selling of the tomb. This type was most likely to occur on male and female tombs. Prohibiting selling occurs five times in seven female inscriptions and ten times in male inscriptions[8].

The above showed us that the wording system seems to be open to the choice of the owner. Although it is possible that the patterns follow the preferences or beliefs of the owners, there is evidence that the clauses found there are similar to those found in conveyance documents from the neo-Babylonian period and later (Greenfield 1991: 222).

The Vocabulary of Prohibited Transactions

The list of vocabulary in the transactions is important in itself, for not only does it show what kind of transactions the tombs might have been involved in, they provide essential information about Nabataean society.

The prohibitions that the owner asks to be respected seem to be agreed upon by most of the tomb owners, male and female. However, some have less detail than others, depending on different conditions. The general prohibitions are as follows (translation followed by the Nabataean word and the inscription number after Jaussen and Savignac):

- to sell (the tomb) zbn, 1,5,8,9,10,12, 16,19,26,28,30,31,32, 34, 36, 38
- to buy zbn1,8,16
- to give ntn 8, 16 ; yhb 1, 27, 36
- to lend, grant šʾl 19
- to pledge mškn 1, 9, 12, 19, 26, 30, 38; rhn 8, 16, 28, 31, 32
- to lease (lease) wgr 1, 8, 9, 10, 19, 31, 32, 34, ʾwgrw 5, 26; ʾgr 1, 8, 9, 10, 19, 31, 32, 34
- to change ʿyr 9, 12, 19, 31; šn12 ʾ
- to elevate tomb ʿly (JS 17) curse (late inscription)
- to compose, draw up a document tʾlf 8, 13, 34 , 26?
- to write a deed of entitlement to be

5- This is another type of a separate clause of curse and fine. It came in exchangeable situation, firstly the fine is first, as in JS 19, and secondly, the fine is second, as found in JS 31.

a) Prohibitions with laʾ + conditional penalty- fine >King
>God

+ b) Curse + prohibition

ʿl kl ʾnwš ..dy lʾ yzbn qbrʾ dnh wlʾ ..pʾyty ʿınh ldwšrʾ ksp slʿyn ʾlpyn tlth .. wlmrʾnʾ .. wylʿn dwšʾ w... kl mn dy yʿyr mn kl dy ʿlʾ (JS 19).

'It is incumbent on everyone.. not to sell this tomb or ... and anyone who ... will be liable to Dushara in the sum of three thousand .. and to our Lord King... and may Dushara and .. curse anyone who alters anything of what is above' .

6- The following inscriptions prohibit by using the laʾ proposition only, without giving any conditions, penalties or curses (JS 10, 13, 32).

dy lʾ ytptú ʿlyhm lʿlm , 'Let it not be opened over them for ever' (JS 13).

7- The last form displays a conditional sentence that uses a threat to enforce a prohibition.

Prohibition + conditional sentence for moral punishment (threat) (JS 3, 4, 26).

wmn dy yʿbd kʿyr dnh dy ytwb úlqh lʾşdqh, 'And whoever does other than this, his share will revert to his legitimate heir' (JS26).

In this remarkable inscription, which dates from 60 CE, and belongs to Haynat, daughter of Wahabw, the female owner linked her prohibitions not to fines or curses, but to threats to the intruder or the breacher of the prohibitions, to have his share reverted to his legitimate heir. The above- quoted sentence does not occur anywhere else in Nabataean (Healey 1993: 187-88), though it is still not clear who the legitimate heir is in this case. It seems that this rule is for the relatives or descendants of hynt, who, if they commit one of these prohibited actions, will be deprived from their shares. However, since they are all descendants, it seems that there was a specified legitimate heir, probably the direct descendant or the eldest son or daughter?

2- Prohibition and fine: a prohibition followed by details of fine to be imposed if certain conditions are breached. The penalty is then listed using the prohibitive particle lᵓ (JS 5, 9, 12, 28, 34, 36,38)

Prohibition + conditional penalty / fines

wdy lᵓ ytqbr bkprᵓ dnh ᵓnw[š.. ᵓw... wmn yᶜbd kᶜyr dnh pᵓyty ᶜmh lmrᵓnᵓ

slᶜyn ᵓlp .. (JS 5)

‘ And let no stranger (?) be buried in this tomb and ... and if anyone does other than this, he shall be liable to our Lord in the sum of a thousand...’.

3- The prohibition follows the curse and is then linked by a conditional penalty of fines directed to the King or God, or both: (JS1, 16)

curse + prohibition + fine penalty ->king

->god

(ylᶜn) dwšrᵓ mn (yzbn...) + wmn dy lᵓ yᶜbd kdy ᶜlᵓ ktyb pᵓyty ᶜmh

ldwšrᵓ...w..(JS 16)

‘ And may Dushara ... curse anyone who sells this tomb or ... and whoever does not act according to what is written above shall be liable to Dushara and ..’

4- 4. In this type, we have three clauses. The first is for the penalty and fines. The second for the curse and prohibitions and the third is a nominal clause for the witnessing of the curse on the intruders (JS 11).

a) Conditional penalty + fine >King

>God

b) Curse + conditional prohibition +

c) Bearing witness + the curse (noun) lᵓnt

mn dy ytptú yth ᶜw ..pᵓyty ᵓmh lmrᵓnᵓ úrtt ...slᶜᵓyᶜn ᵓlp .. wlᶜn dwšrᶜ .. w .. mn dy ynpq wšwṇ dᵓ mn gwúᵓ dnh .. wšhd bdnh lᶜnt dwšrᵓ w..

‘Whoever opens it for himself or.. shall be liable to our Lord Haretat, ... and may Dushara ... and .. curse whoever removes this Wushuh from this burial-niche .. and may the curse of Dushara and .. bear witness to this’ .

concern of the texts. Prohibitions refer to the actions that the owner of a tomb forbids, or prevent certain acts concerning the tomb or the burial (corpse). The word used to introduce the prohibition is the simple laʾ. It is found in Aramaic and Syriac in prohibitive sentences (see Nöldeke 1904: 265, C.). It is the same article that is known in Arabic as lam al-nahy, where the simple laʾ is in fact a prohibitive proposition, as well as an imperative, such as 'Do not do it'. This is followed usually by the verb expressing the prohibited action, or transaction. In addition, the prohibition is further enforced through a conditional clause expressed by mn.. pʾyty (eg. JS 5), mn .. dy .. pʾyty (ex. JS 28), or ʿl .. dy lʾ.. pʾyty (eg. JS 19) (i.e. who does so and so, then should ..)[5]. The proposition mn in the conditional form appears in few Aramaic dialects, however, the commentators do not discuss the origin of this expression (JS 1909; Levinson 1974; O'Connor 1986; Healey 1993; Hoftijzer & Jongeling 1995). That made me suggest that the expression mn in the conditional, is possibly an Arabic loanword form of conditional proposition, discussed in detail in Lisan (see under mnn 6: 4279). As for the conditional clause, we find that the main clause, after a preceding hypotactic clause, is introduced by the conjunction p, which is found in some of the Aramaic dialects (esp. Samalian and Palm), as well as in Arabic (see Cantineau 1930: I: 103; Levinson 1974: 58-59, 202; Hoftijzer & Jongeling 1995: II: 898-899).

Forms of Prohibition

In deconstructing the Nabataean texts, we traced the patterns of inscription structure. In doing so, we reached the following formulations of prohibitions:

1- An implied curse, in direct speech, followed by the prohibition; such as, 'May he rot in hell' forever, whosoever commits this act or desecration. Thus, the form is:

curse + prohibitions related to the burial or tomb

Examples of this type can be found in the inscriptions JS 2, 8 and 11. JS 2 in particular, reads,

pylʿn .. mn dy ynpq ythm lʿlm (JS 2)

'and may .. curse whoever removes them forever'[6].

18) and one from 356 CE (published by Altheim & Stiehl 1968 V/1:305-309; Stiehl 1970), which is now in Jeddah Museum. Seven of these tombs were owned my women (B19[2]: JS 16, B10: JS 11-12, C1: JS 23, B11: JS 13-14, C14: JS 26, E14: JS 34, E16: JS 35); two of which have double inscriptions: B10: JS 11-12 and B11: JS 13-14. Three more tombs were owned jointly by a man and a woman: C6: JS 24, E1: JS 30 and E6: JS 33.

The main Nabataean inscriptions of Hegra are mostly funerary inscriptions. They were designed in a particular pattern that partly resembles funerary inscriptions found elsewhere in West Asia, especially in Syria (Parrot 1939: 41, 44 ff., 49, 103, 125; Cuissini 1995: 233 ff.). The pattern common in Hegra includes the declaration of the ownership of the tomb, the relatives, titles, prohibitions, curses and punishments, if there were any, fines[3] to god(s), to the king or to a priest and a strategos, date according to the king's rule, the scribe's and architect's name. However, some features can be absent.

The Idea of Prohibition

According to the funerary inscriptions, what seems to have been prohibited were generally offences, wrongs, or torts, for which the society had a statutory punishment. The prohibited actions that we encounter in the funerary inscriptions are not necessarily offences in themselves. They are, in fact, ordinary actions or transactions, but what we find is that these actions become, under certain circumstances that are specified in the tomb inscriptions, illegal actions, which offend and breach rules of the society. The punishments inscribed on the Nabataean tombs were linked to both the spiritual and material world and prescribed either a curse or a fine or both. However, the idea of the prohibitions is part of the 'individual law' in which the individual composes the laws he/she wants to enforce on their tomb, thereby exercising independence of ownership. Prohibition is, therefore, the rule made by individuals, in which the state seems to have participated only in an executive and not a legislative capacity[4].

The aim of the prohibitions, as we shall see, is to keep the tomb as the symbol of protection in the afterlife world, in the possession of the family in perpetuity ᶜd ᶜlm. In all the prohibitions, protection of ownership is the main

The Funerary Prohibitions of The Nabataean Inscriptions of Hegra (Madain Salih)[1]

Dr. Hatoon Ajwad Al Fassi *

Wdy lʾ ytqbr bkprʾ dnh ʾnwÁ ʿdynʾ ʾw yztbn ʾw ttrtb bh mwhbʾ ʾw ʾwgrw ʾw tqp klh lhn hn yktb hnʾw dnh ʾw yqbr mn dy yşbʾ hnʾw dnh ʾw ʾşdqh mn bʾtrh wmn dy yʿbd kʿyr dnh pʾyty ʿmh lmrʾnʾ slʿyn ʾlp úrty.

'And let no stranger be buried in this tomb and let it not be sold nor any deed of gift or lease or deed of entitlement be drawn up, other than if this Hani'u writes it or this Hani'u or his legitimate heir after him buries in it whoever he wishes. and if anyone does other than this, he shall be liable to our Lord in the sum of a thousand Haretite sela's' (JS5: 31 CE).

This is part of one of the Nabtaean funerary inscriptions found in Hegra dating from 31CE.

Any society is only constituted by what it excludes. One form an exclusion can take is that of forbidding certain types of activities, such as murder or theft. Injunctions proscribing certain types of activities - prohibitions- can be read as attempts to construct a particular vision of a social order. Therefore, in this paper, I want to examine the prohibitions found in the first century CE in the Nabataean funerary inscriptions of Hegra (Madaʾin şālih) in order to examine what role they played in Nabataean belief and social behaviour. I will start by giving a brief description of the funerary inscriptions, as an introduction to the idea of prohibition and its role in the society, followed by a study of the language of the prohibitions and their economic transactions. I would also address the question of differences between prohibitions on male and female tombs, concluding with a summary of the results of this study and its social context.

Introduction

The number of the inscriptions with which we are concerned here is 42 on 37 tombs, 33 of which are dated (see Plate I). However, three are dated later than the Nabataean era, which ended in 106 CE, two from 268 CE (JS 17,

References

Cleuziou, S. and Tosi, M. 1997:

Evidence for the use of aromatics in the Early Bronze Age of Oman: Period III at RJ-2 (2300-2200 B.C.). In: ***Avanzini***, A., ed. Perfumi d'Arabia: Atti del Convegno. Rome: "L'Erma" di Brertschneider, pp. 57-81.

De Morgan, J. 1903:

Fouilles a Dahchour en 1894-1895. Vienna: Holzhausen.

Porter, B. and Moss, R. L. B. 1981:

Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings III. Memphis, Pt. 2. Saqqara to Dahshur, Fasc. II. Oxford: Griffith Institute.

Potts, D. T. 1988:

Trans-Arabian routes of the Pre-Islamic Period. In: Salles, J.-F., ed. L'Arabie et ses mers bordieres I. Itineraires et voisinages. Lyon: travaux de la Maison de l'Orient 16, pp. 127-162.

Roux, J.-C. 1997:

Le monde des morts. In: ***Yemen, au pays de la reine de Saba***'. Paris: Institut du monde arabe and Flammarion, pp. 205-211.

Ryholt, L.S.B. 1997:

The Political situation in Egypt during the Second Intermediate Period c. 1800-1550 B.C. Copenhagen: Carsten Niebuhr Institute Publications 20.

Vogt, B. 1997:

La Fin de la prehistoire au Hadramawt. In: ***Yemen, au pays de la reine de Saba***' Paris: Institut du monde arabe and Flammarion, pp. 30-33.

Weisgerber, G. 1980:

Archaologische und archaometallurgische Untersuchungen in Oman. Allgemeine und vergleichende Archaologie Betrage 2: 67-90.

Woolley, C. L. 1934:

Ur Excavations II, The Royal Cemetery. London: British Museum.

Zarins, J. 1997:

Mesopotamia and Frankincense: The early evidence. In: ***Avanzini***, A., ed. Profumi d'Arabia: Atti del Convegno. Rome: "L'Erma" di Bretshneider, pp. 251-272.



Fig. 9



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 3



Fig. 4

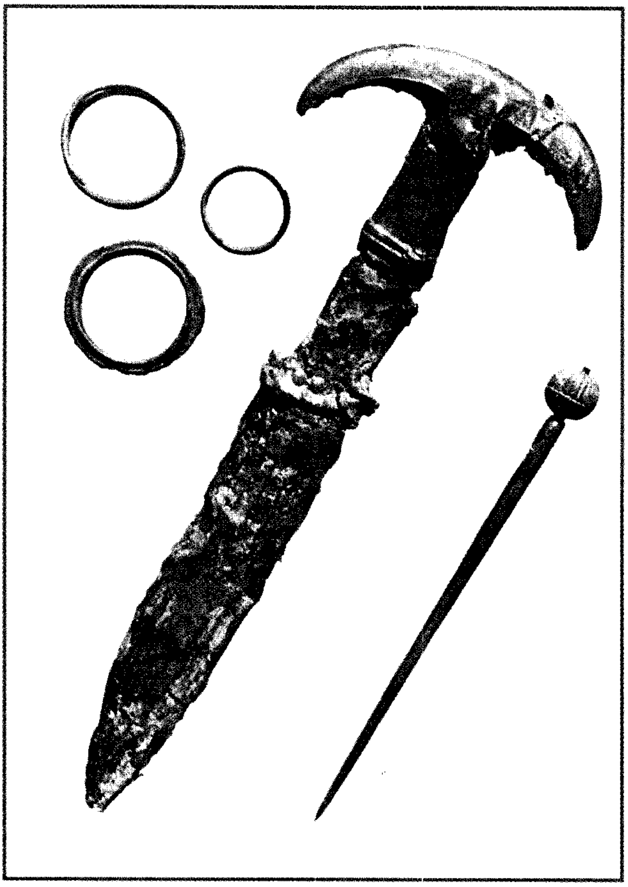


Fig. 1

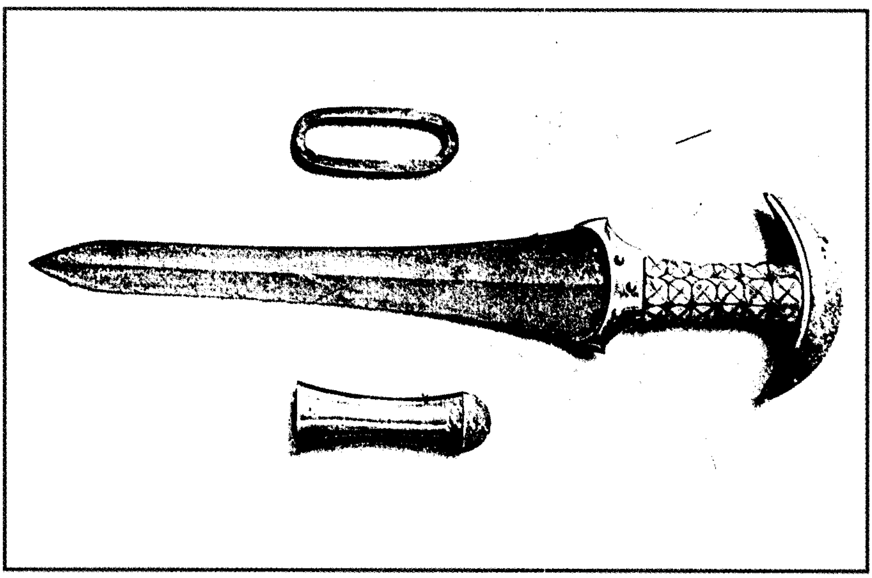


Fig. 2

vicinity of Wadi Hadramawt to the alluvial plain of southern Mesopotamia. Whether that contact was affected via an overland route, much like the one which later ran up the centre of Arabia past Qaryat al-Faw (Potts 1988: 151-152), or via a sea route to Oman and thence up the Gulf, we cannot say. Further exploration in the 'heart of Arabia', in the Wadi Hadramawt, in Oman and of course in Mesopotamia, will no doubt provide fresh evidence as time goes on. In the meantime, we are left to ponder Meskalamdug's dagger, a hitherto unrecognised weapon of almost certain South Arabian origin.

that a distinctive crescentic pommel type was in use in South Arabia from the mid-third millennium B. C. to the time of Christ. Whether later attestations exist I do not know. This very board chronological range strongly suggests that the isolated examples of daggers with crescentic pommels from the Royal Cemetery and from Ita's tomb at Dahshur should be seen as imports, and that the actual home of the type should be situated in South Arabia, more particularly in the environs of the Wadi Hadramawt. This, of course, raises the question, what sort of contacts may have existed between Early Dynastic Ur and South Arabia in the mid-third millennium? Zarins has recently reviewed the cuneiform evidence for the use of incense, SIM.GIG, first appears in the Early Dynastic III texts of Lugalanda and Urukagina from Lgash (Zarins 1997: 261), when a 'merchant of aromatics' (GARAS. SIM) is attested as well.

Proof that frankincense was being transported out of South Arabia at this early date is afforded by the base of ceramic incense burner found at Maysar 6 in the Wadi Samad of Oman. An emission spectroscopy analysis of a black material found adhering to the interior of the vessel showed that it was frankincense (Weisgerber 1980: 89). The archaeological context in which this find was made dates to the late millennium B. C. A second, generally contemporary find comes from Ras al-Jins 2 on the coast of Oman where a small rectangular stone vessel with four squat legs was found in a mud-brick building. This, too, had the remains of 'black greasy material' adhering to the surface of the rectangular upper face of the vessel (Cleuzious and Tosi 1997: 61). While the analysis of this residue has not yet been published, it is anticipated by the excavators that it, too, will be the remains of some type of aromatic.

Although these finds come from Oman and not from Mesopotamia they nonetheless demonstrate that frankincense (and possibly myrrh?) was moving out of South Arabia by the late third millennium. When this fact is viewed alongside the evidence for aromatic in the cuneiform sources from Lagash in the mid-third millennium then the context exists for the transfer of a weapon such as Meskalamdug's dagger from its probable home in the

buried with a dagger (Fig. 2) consisting of a bronze blade and a crescentic pommel of lapis lazuli and gold, and it was this piece which had struck Woolley as a likely parallel to the dagger of Meskalamdug. Chronologically, of course, as Woolley would have been aware, Ita's dagger was much later than the Royal Cemetery, for the XIIth Dynasty dates to c. 1990-1785 B. C. while the Royal Graves are generally placed around 2500B.C.

A chronologically closer comparison now exists, however, in the form of daggers pecked into the exterior of large, unworked stones found in the Wadis Arf and al-Muhammadiyin in the Jawl highlands near Wadi Hadramawt. At the site of al-Qibali 9 in the Wadi Arf daggers of this sort appear pecked into the exterior face of upright stones which from part of the perimeter wall of a circular tomb (Figs. 3-4). For examples in the Mukalla Museum, thought to be from Wadi al-Mahammadiyin, range in size from 32 cm (Fig. 5) to 1 m. (Fig. 8), with specimens measuring 70 cm (Fig. 6) and 80 cm (Fig. 7) known as well. The 3 cm. in diameter tomb at al-Qibali 9 is dated by Vogt to the second half of the third millennium B. C., while the stelae in the Mukalla Museum are paced at the end of the third or beginning of the second millennium B. C. (Vogt 1997: 31, 33).

Given the fact that Meskalamdug's dagger is the only example of its type from a site in Mesopotamia, the possibility that the dagger with crescent-shaped pommel is originally a Mesopotamian type would seem slim. The same applies to the possibility that it was originally Egyptian, quite apart from the fact that the type is apparently unknown there prior to the XIIth Dynasty. The sheer number of representations in the Hadramawt makes a South Arabian origin far more likely, and to those mentioned already we can add at least one more of a much later period. A well-known alabaster plaque from al-Juba in the National Museum at Sana'a' (Fig. 9) shows a young male wearing a knife in his belt. In his left hand he clutches a sword, the handle of which is crescentic and resembles closely those found on the much earlier stelea described above. The plaque has been dated to the 1st century B. C. or 1st century A. D. (Roux 1997: 206).

When we take all of the evidence together, we thus have the strong likelihood

Meskalamdug's Dagger

•■ *Dr. D. T. Potts*

No scholar who has worked on the archaeology of central Arabia would be in any doubt about the great contribution made over the course of a long and distinguished career by Prof. A. T. al-Ansary. It is an honour to contribute to the present Festschrift and a pleasure to offer this short note on an unrecognized Arabian object from the Royal Cemetery at Ur.

One of the more enigmatic find made by Sir Leonard Woolley in PG 755, the so-called 'grave of Meskalamdug', was U. 10020, a 33 cm. long dagger (Fig. 1) with a copper or bronze blade (24 cm. long) and 'a horned guard of gold over wood (the metal thin and much distorted) and grip of wood plated with silver secured by gold studs' (Woolley 1934: 552). While the body of Meskalamdug lay in a rectangular wooden coffin, Woolley noted that 'the offerings outside the coffin were bewildering in their number', and he wrote, 'I noted at the time of excavation the impression that they might have been originally on the top of the coffin and have slipped from it to their present position, the lid of the coffin having a decided tilt from north-east to south-west; but they could only have fallen before the earth was put back in the shaft, and at that time the coffin lid was presumably straight, so there is on reason to suppose that they were not placed exactly where we found them' (Woolley 1934: 158).

In his discussion of the metal objects found in the Royal Cemetery Woolley commented only briefly on U. 10020, saying that it 'has a gold crescent handle resembling a Twelfth Dynasty type from Egypt (Dahshur)' (Woolley 1934: 308). Although he gave no reference for this statement, it is not difficult to trace the origin of the idea. In 1894 the French scholar Jacques de Morgan conducted a season of excavations at Dahshur, where he uncovered the pyramid-complex of Amenemhet II (de Morgan: 1903). There, buried together in a shaft-tomb, were Amenemhet's daughters, the princesses Ita and Khnumet (Ryholt 1907: 83; Porter and Moss 1981: 886). Ita had been

The word 'camel' is used here for the Arabian dromedary or the one humped camel, synonymously for convenience. It does not include the two-humped, Bactrian Camel.

[1] Anati 1968-73, Abdul Nayeem 1990: 89-116 and 1996: 230-307, Khan, 1993, the regional surveys are given in ***Atlal***.

[2] Agnus Horsfield 1943: 75.

[3] Epstein 1971: 571-75.

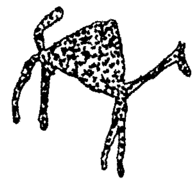


Fig. 32

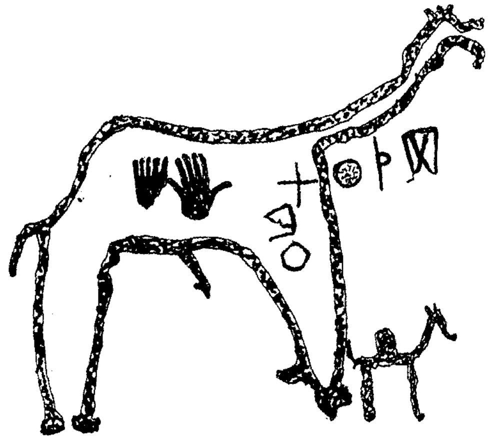


Fig. 34

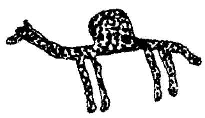


Fig. 33







Fig. 36

Fig. 35

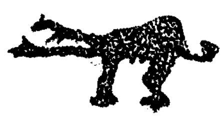
Fig. 37

Fig. 38





Fig. 39



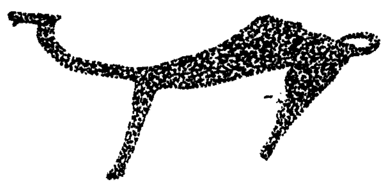


Fig. 41

Fig. 40

Plat. 6

Fig. 26

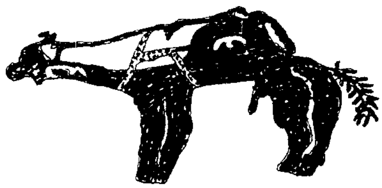
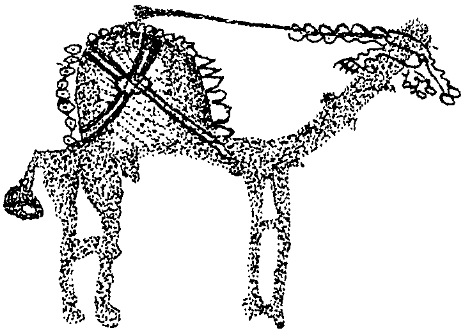


Fig. 25



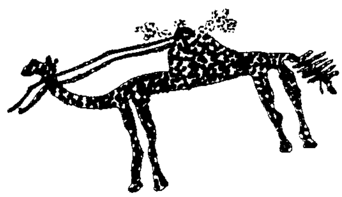


Fig. 27

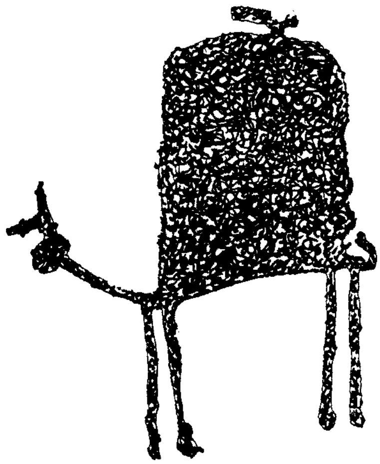


Fig. 28

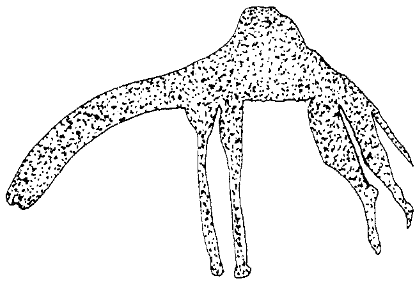


Fig. 29

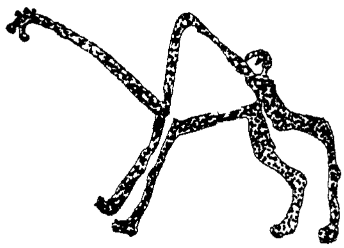


Fig. 30



Fig. 31

Plat. 5

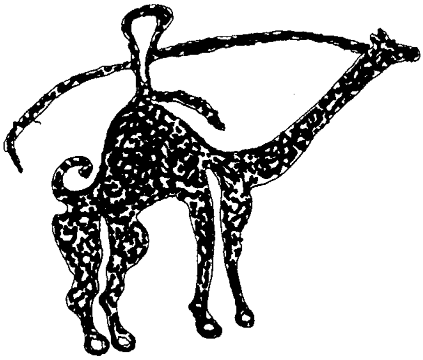


Fig. 20

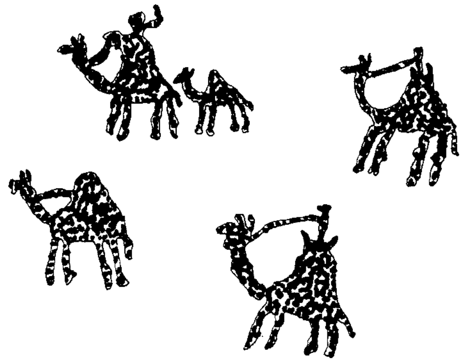


Fig. 21

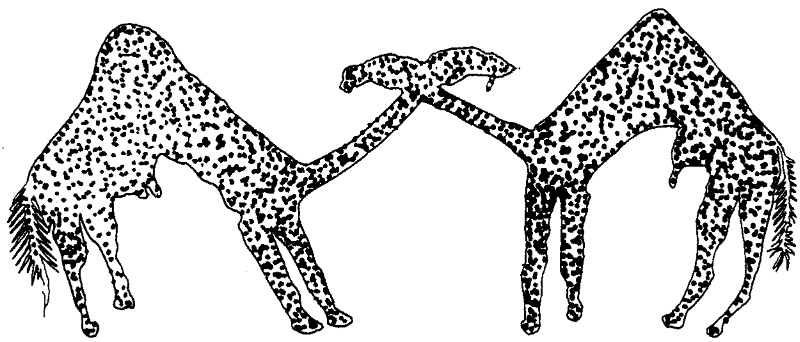


Fig. 22

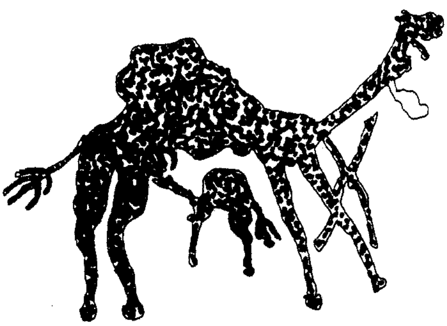


Fig. 23

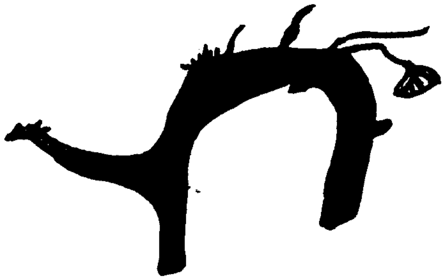


Fig. 24

Plat. 4

Fig. 13

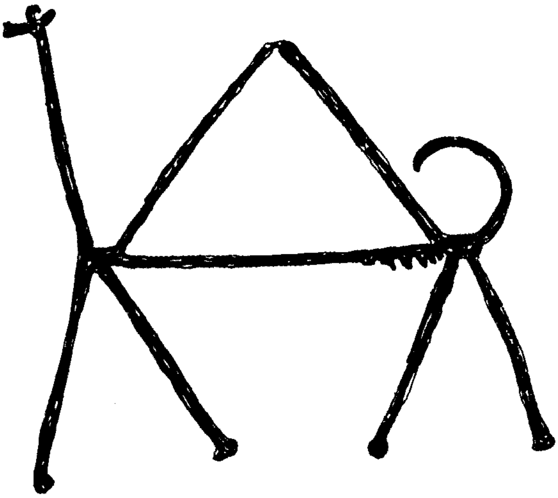
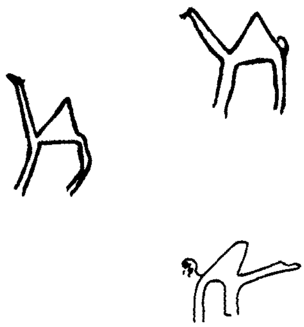


Fig. 14



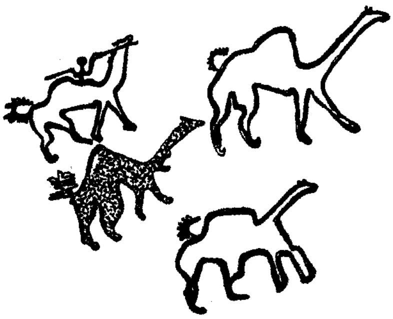


Fig. 16



Fig. 15



Fig. 17



Fig. 18



Fig. 19

Plat. 3

Fig. 7

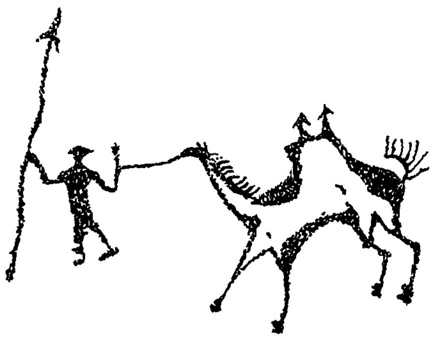
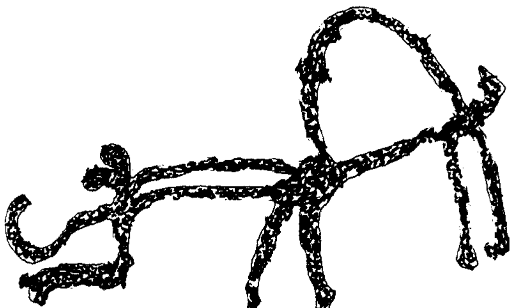


Fig. 8



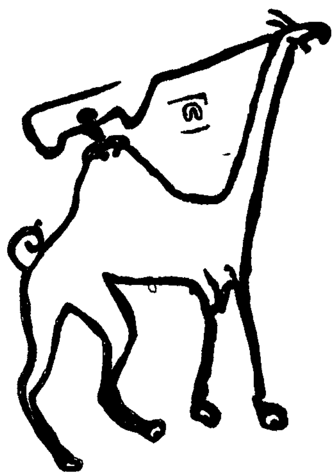


Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11

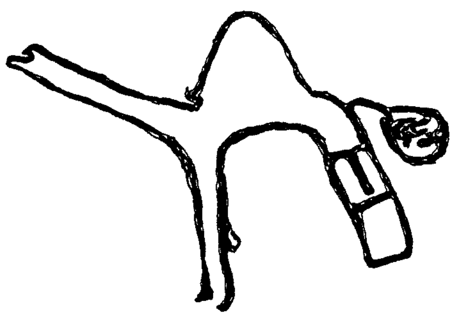


Fig. 12

Plat. 2

Fig. 1

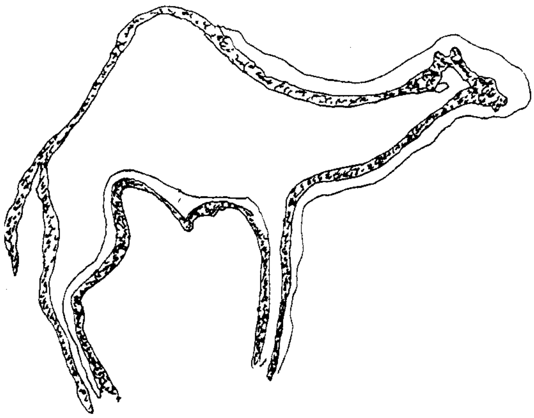


Fig. 2

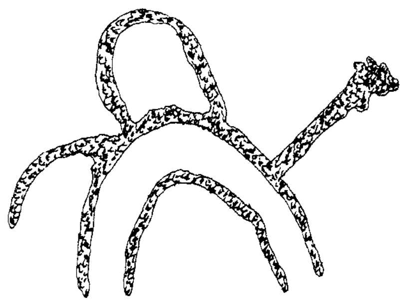




Fig. 5



Fig. 3

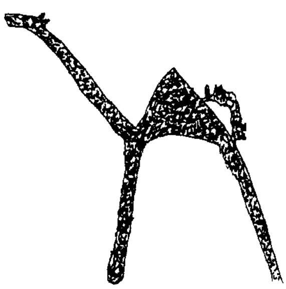


Fig. 4



Fig. 6

Plat. 1

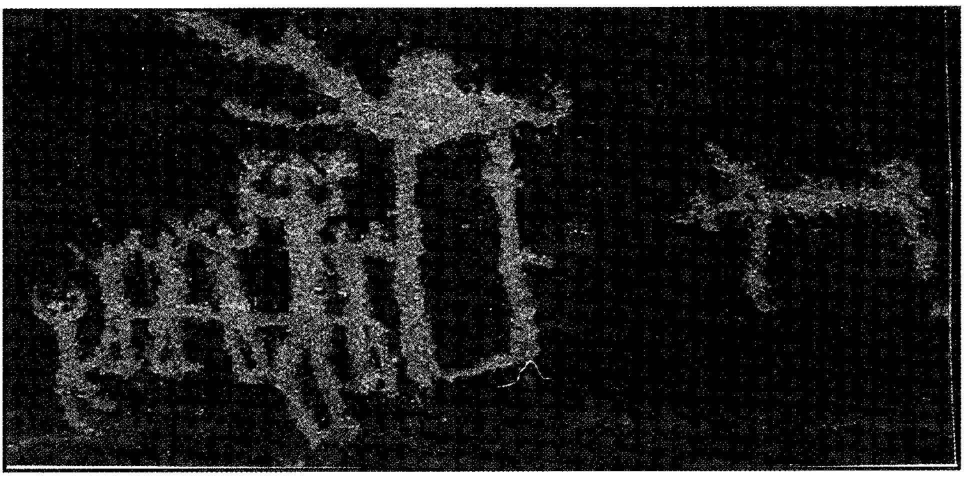


Fig. N



Fig. J

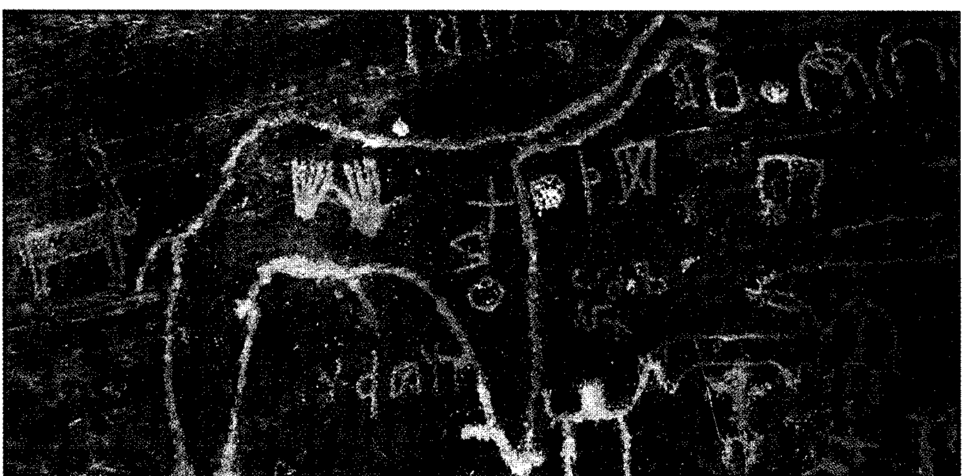


Fig. K



Fig. C



Fig. D

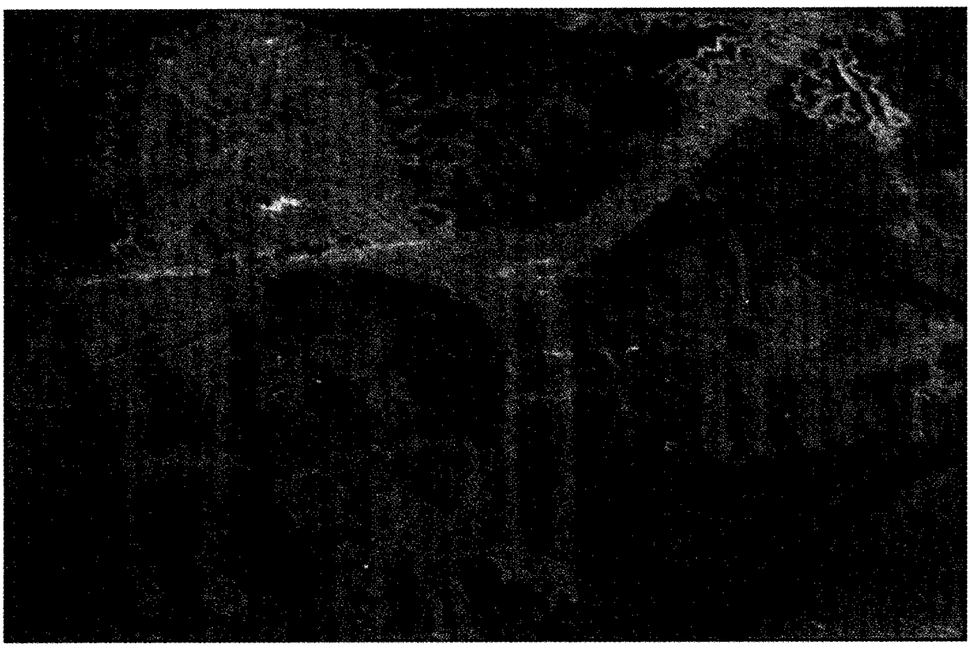


Fig. F



Fig. A

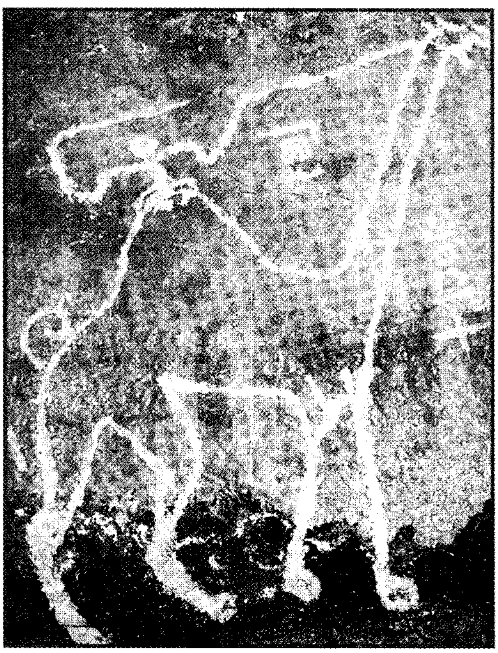


Fig. B

Kabawi, A. R., et al.: "Comprehensive Rock Art and Epigraphic Survey" (Southern region, Wadi Dawasir- Najran), ***Atlal***, 14, 1996.

Kabawi, A. R., et al.: "Preliminary report on the fourth season of Comprehensive Rock Art and Epigraphic Survey of Northern Saudi Arabia". ***Atlal***, 12, 1989.

Khan, M., et al.: "Preliminary report on the second phase of Comprehensive Rock Art and Epigraphic Survey of Northern Province". ***Atlal***, 10, 1986.

Khan, M.: ***The Prehistoric Rock Arts of Northern Saudi Arabia***, Riyadh, 1993.

Kirchner, L. B.: "The Rock Art of Jordan", ***Art of the Stone Age*** (eds. H. g. Banch et al). Methuen, London, 1970.

Macdonald, M. C. A.: "Camel hunting or camel raiding" ***Arabian Archaeology and Epigraphy*** I (1), 1990.

Rhotert, Hans.: ***Transjordan Vorgeschient Loche Forschungen***, Stuttgart, 1938.

Zarins, J. et al.: "The Second Preliminary Report on the Southwestern Province" ***Atlal***, 5, 1981.

Bibliography

Abdul Nayeem, Mohammad: ***Prehistory and Protohistory of the Arabian Peninsula***, Vol. 1, Saudi Arabia, 1990.

Abdul Nayeem Mohammad: ***Prehistory and Protohistory of the Arabian Peninsula***, Arabic Translation, 1995.

Al Ansary, Abdul Rahman: ***Qaryat Al Fau, A Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia***, London.

Al Omair, Abdullah Sulaiman Theeb: "Inscriptions and Rack Art Al Saqriya Bil Jau, Al Gassim Region", ***Addarah***, 2, 1998.

Anati, E.: ***Rock Art of Central Arabia*** (4 Vol.), Louvain, 1968-74.

Atlal: The Journal of Saudi Arabian Archaeology. Vols. 1 to 14.

Clarke, E.: "The Rock Art of Oman" ***Journal of Oman Studies*** (1), 1975.

Clarke, E.: "Rock Art in the Oman Mountains", ***Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*** (5), 1975.

Courtenany – Thompson, F. C. W..: "Rock Engravings near Madinah, Saudi Arabia",

Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, V, 1975.

Dickson, H. R. P.: ***The Arab of the Desert***, London, 1959.

Epstein, H.: ***The Origin of the Domestic Animals of Africa***, N. Y., 1971.

Field, Henry.: ***Rock-Drawings from Saudi Arabia***. Miami, 1970.

Garrad, A., et al." "Environment & Settlement during the Upper Pleistocene and Holocene at Jubba in the Great Nefud, Northern Arabia", ***Atlal***, 5, 1981.

Gauthier- Pilters and A. I. Dagg.: ***The Camel. Its Evolution, Ecology, Behaviour, and Relationship to Man***. University of Chicago, 1981.

Gilmor. M. et al.: "Preliminary Report on the North Western & Northern Region's Survey 1981" ***Atlal***, 6, 1982.

Horsefieldm Agnes.: "Journey to Kilwa, Transjordan" ***Geographical Journal***, CII (2) August, 1943.

Horsefield, G., Agnes and N. Gluek.: "Prehistoric Rock – Drawing in Trans Jordan" ***American Journal of Archaeology***, XXXVII (3), 1933.

Jackli, R.: "Rock Art in Oman". Introductory. Zug (Unpublished), 1980.

representation is similar, as found in Fig. 21 from Hanakiya.

Nine. Representation of two camels confronting face to face, as recorded at Jubba (Fig. G) is also recorded from Tayma (Fig. 22).

Ten. Stick-figure representation found at Tabuk is also recorded from Al Gassim (Al Omier et al., 1998: 198f).

3 Branding of camels is indicated by the ownership marks or tribal marks (Wasm) inscribed on the body of the camel. Such as, Tabuk (Fig. 9, Figs, B, C), Jubba, Bir Hima (Figs. 26, 34, Figs. H, K) etc.

4 Musnad inscriptions, either northern or southern, are associated with the camels, in several cases, and are recorded in all the regions. The inscriptions indicate either the name of the owner of the camel, or the artist who engraved or drew them.

5 Finally, the study of scores of rock art drawing from all places of Saudi Arabia, and the few illustrated here (Figs. 6, 12, 21) suggest that camels were hunted and were used for hunting and were not "raided", as proposed and argued by M. C. A. Macdonald (1990: 24-28). His illustrations are all of hunting scenes. Raiding implies that several persons were attacking and chasing a camel(s) to reach the animal with the spear and to claim the capture and his prty, who ever reaches first, as he considers. However, his illustration does not point to this idea of raiding.

Photo Credit

1. The illustrations of Jubba, Hanakiya, Al Jouf, Madain Saleh are of author's own photographs.
2. The illustrations of Tabuk and Bir Hima are by the kind courtesy of my friend and colleague Mr. Fuwad Al Ameir, Dept. of Archaeology and Museology, King Saud University, Riyadh.
3. The illustrations of Kilwa are after Hans Rhotert (1938).
4. The illustrations of Tayma andAl Ula are after Abdul Rahman Kabwi et al (Atlal, 1989).

styles: naturalistic, semi-naturalistic, out-lined, schematic, and stick-figure. Though there are general regional variations, the general style of depiction is common. Some of the features are characteristic to a region. However, the representations of general physical features of camels are found to be similar throughout Saudi Arabia.

2. Some comparative characteristics are for instance:

One. The triangular form of representation of body and hump together recorded at Kilwa (Fig. 3, 4) is also recorded from Tabuk (Fig. 13, 15), Jubba (Fig. 30) and Al-Jouf (Fig. 32). It is also recorded from Al Gassim region (Cf. Al Omier et al., 1998: 199, 203, 208) and Bir Hima in the far-flung southern region.

Two. The semi-circular dome representation at Kilwa (Fig. 2) is also found at Tabuk (Fig. 8), Jubba (Fig. 25), and Al-Jouf (Fig. 33).

Three. The tail is not always upturned, as generally believed to be characteristic feature of camel representation. Drooping tail is recorded everywhere along with upturned.

Four. Group representation in a panel recorded at Kilwa (Fig. 6) is also found at Tabuk (Fig. 14-16), Hanakiya (Fig. 4), Hima, Jubba, etc.

Five. Camel riders or hunters, with or without lances is a common style and are recorded everywhere.

Six. Depiction of a young camel with the parent is a common feature.

Seven. Rider's rein are shown with or without the rider, as in Jubba (Fig. 25, 26).

Eight. A single panel shows several camels depicted differently in various forms or styles. For instance, Fig D from Tabuk the hump is triangular and dome shape. Their patina does not seem to be different; they could be work of the same artist. In Fig. 16 from Tabuk, the four camels of the same period / phase and pecked by the same artist, vary in physical features. But sometimes the

A fully pecked dynamic female camel is depicted (Fig. 35) with a saddle, two legs, and apparently two tails, one drooping and the other upturned. In another fully pecked camel one of the fore and one of the rear legs are tied together (Fig. 36). The head of the camel is lowered down and appears to be limping.

A fully pecked camel is being dragged by a rein (Fig. L) and is being chased by a rider on another fully pecked camel. In both the cases single broad leg is represented for the fore and rear legs, in profile style.

A rider sitting elegantly over the hump is dot pecked (Fig. 37/ Fig. M). Only are forelegs appear; while two toes of the rear leg suggest that they are overlapping.

A fully pecked camel tied at the fore and rear legs (Fig. N) is being dragged by six persons standing in front of the camel with upraised hand. They are all connected by a which is tied to the foreleg of the camel.

A geometric box type, dot-pecked, represents two camels in close association (Fig. 38), with regular hump and tails, one simple, and one feather like.

Two fleeing camels with their heads raised are dot-pecked (Fig. 39). In another case (Fig. 40) two necks and head for a camel are shown with two legs and a tail. Probably the two positions indicate two postures. A dynamic camel (Fig. 41) is dot-pecked with two legs and up curled tail. It is interesting to note that the pecking of the five figures (Fig. 37 – 41) is similar and seems to be work of the same artist but in different styles of representation.

Conclusion

From the foregoing brief study it is evident that camel was a popular theme of rock art of not only ancient people of Saudi Arabia, but also of later periods. The illustrations here pertain to several periods. The following inferences emerge from the study:

1. Though the artists of different regions of far flung Saudi Arabia had hardly any communication between them, in ancient times, but they had similar mind or style of depicting camel in different

a short upturned tail. Another camel in dynamic posture is seen in the upper part of the panel. It is fully pecked in semi-naturalistic style having four legs and a short upturned tail. The two figures in the panel are the work of the same artist with similarity in feature.

b. Al- Jauf

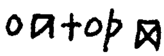
The triangular representation of the body of the camel found in Kilwa and Tabuk is also recorded from Al-Jouf – Sakkaka area. Fig. 32 from Al-Jouf represents a dynamic camel with triangle body drawn in out-line and pecked by dots. The tail is upturned. In Fig. 33, a schematic camel with a round dome shaped hump is represented from Al-Jouf.

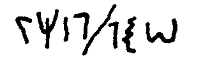
III. South-Western Region

This region is very rich in rock art and some of the petroglyphs have their own characteristic styles. Some of the prominent places in this region are: Hima of Bir Hima, Asir, Bisha, Bemi Rizan, Al Faya, Najran, Wadi Dawasir, Wadi Al Fau, Abha, Kaniq, Qara etc. to mention a few.

The survey of the rock art conducted by the Department of Antiquities in Wadi Dawasir – Najran area during 1990, revealed that among the animal representations, the camel outnumbered (Kabawi, et al., 1996: 56f).

a. Bir Hima

A male camel is pecked in thick out-line (Fig. 34/ Fig. K) with an open mouth, small hump, simple drooping tail, fore legs tied. The rear ones are untied. In the center of the body there are two handprints. These could be ownership or tribal marks. Possibly the hand prints are a form of kind of Wasm. On the right hand side, in the blank space of the fore legs and body, is Musnad inscription continued outside the camel's outline. It reads: "  " (Abat Adam) probably name of the artist or the owner of the camel. The patina is same (Fig. K) for the camel, handprints and the Musnad. Thus suggesting that they are the constituent of the petroglyph and work of the same artist. Around the camel Musnad inscription is seen along with a young camel. From patina all constituent of the petroglyph seems to be contemporary.

A dynamic camel with a rider holding the rein is shown opposite another static camel (Fig. G). Their heads and necks are overlapping in the middle. Below their necks there is small inscription in Musnad reading: () (Bnḥr/ḥfshal). This could be possibly the name of the artist who drew them.

A semi-natural male camel (Fig. 26/ Fig. H) fully pecked, is without a rider, but showing rider's rein stretching from the head of the camel to the hump and beyond its back. The rein seems to be further tied to the body in front of the hump and the fore legs. This suggests that in the absence of the rider the rein was not let loose but secured. On the side of the hump, there appears in intaglio a symbol like 'm'. This may be a tribal mark or Wasm of owner. The same symbol appears on all the three camels of the panel (Fig. H). The two smaller camels have riders and some white stretch or symbol also appears on their necks. It is obvious that the camels belong to the same person. Musnad inscription is found around them.

A schematic camel has probably has two riders (Fig. 27) on the hump, with two reins. It is pecked with dots and has feather like drooping tail. The reins are too long stretching beyond the head of the camel.

A schematic camel with huge rectangular shaped hump (Fig. 28 / Fig. 1) is depicted extending over the entire body with an emblem of a rider fully pecked. The straight legs are thin comparatively. The tail is small and upturned. Underneath the belly of the camel (Fig. 1) is a younger camel probably with a rider over its hump. Excluding the large hump the camel appears as stick figure.

A semi-naturalistic dot pecked camel (Fig. 29) with bent head, apparently in eating posture, is drawn with static forelegs and dynamic rear legs. The long simple tail is drooping.

A schematic dynamic camel with triangular hump extending to the entire body (Fig. 30/ Fig. J) is represented pecked with dots. The legs are unequal formed by the extension of the sides of the triangle. A long neck and head project out from the side of the triangle. The short tail is out of place and upturned.

A domesticated camel (Fig. 31) tied with a at legs is fully pecked. Only two legs are shown suggesting that it is a profile style. The head is upraised with

exactly the same, slight variation is noticed in the depiction of humps, heads, bodyline etc.

e. Madain Saleh

A fully pecked schematic camel with two legs, in profile style, without a prominent hump, in an irregular form is found at al-'Ula (Fig. 24). A few short and long lines are shown projecting from the upper body.

II. Northern Region

Rock art survey of northern region conducted in 1985 by a team of Department of Antiquities, revealed depictions of camels, both wild as well as domesticated, along with hunting scenes (Khan, et al; 1986: 84, 89), while the survey conducted in 1987 found camel representation in the rock art dominates over that of other animals. The camel figures numbered 1595 out of a total of 5474 animal figures recorded in the rock art. (Kabawi, et al., 1989: 44). Some of the prominent places of rock art sites in the northern region are: Jubba, Al-Jauf, Sakkaka, Hail, Al-Graniya, Qilat Al-Tuwair, Al-Qarriyat, Arar, Al-Gassim, Zulfi, Yanbu, Madina, Milihyya, Kusmmasiyya etc.

a. Jubba

Jubba is the most famous places with spectacular rock art. It is found on Jabel Umm Salman, Jabel Ghawta etc. It dates to mid-seventh millennium B. P (Garrad, et al., 1981: 142).

Pecked with dots, a camel with a large hump extending over the entire body is depicted (Fig. 25/ Fig. F) at Jubba. The hump is fitted with a saddle with straps across it. The semi-circular hump in dome shape is decorated with small circular and zigzag lines. The former has a dot in the center. Though it has no rider a rider's rein is shown stretching from the head to the top of the hump. The rein has some irregular crude design near the head and slightly below the neck. The tail is shown as a bunch. Both the fore and rear legs are tied by a rope to prevent running away. In the original Fig. F, young camels are shown underneath the belly of the parent camel.

sitting on the withers. Three camels are in outline and appear to be the work of one artist, as their patina in same. The fourth camel is fully pecked. Their patina seems to be same and probably drawn by the same artist, though there are slight differences in their physical features.

Almost naturalistic representation of camel with clear features head etc., and with a saddle (Fig. 17) is associated with Musnad inscription. It reads “ [illegible] “, implying “Shar son of Madabat” suggesting that this petrolyglph has been drawn for “Shar”. It may be dated to first millennium BC.

A fully pecked camel in naturalistic style is depicted with only legs (Fig. 18). The two legs suggest that it is a simple profile view. Another schematic representation of a dynamic camel has two legs (Fig. 19) with unusually upraised head and tail. It seems to be a young camel.

c. Hanakiya

About 80 Km. east of Madina, Hanakiya is a major rock art site. The engravings are on red, hard coarse grained sand rock, deeply eroded. The engravings are dated between 4000-2000 B.C., judging from the standard of work and style of depiction of the animals (Courtenay – Thompson, 1975: 22f).

Camels are depicted in different forms and styles at Hanakiya. In Fig. E a wild camel is being tamed by a man with a stick in his hand. The hands are upraised indicating taming action in progress.

After the domestication of camel they were used for various purposes. In Fig. 20 it is being used for riding. A man is seem sitting right on top of the hump and carrying a long lance. Probably he is hunting and throwing the lance at an animal. In Fig. 21 use of camel for riding in a group or caravan is depicted. Two unmounted camels are part of the caravan. All of them have drooping tails. The two riders on the right seem to be sitting on a saddle.

d. Tayma

Two female camels are depicted pecked by dots and (Fig. 22) facing each other with heads crossed. Their tails are feathered like and are drooping. Though the work of the same artist, the features of the camels are not

"For Able this young camel". The patina of this inscription is same as that of the camel, suggesting that the two are contemporary. A few letters are inscribed with in the body of the camel in the centre (Fig. C, not shown in Fig. 11). Since there is difference in the patina of this inscription and that of the camel, it seems to be a later addition. It reads: " IIV+ " (tḥLL/ LLht). It could be the personal name of the person who inscribed it at the later period. It can be Wasm.

The camels related with Musnad inscriptions may be dated to the first millennium B. C. as during this period Musnad spread in the Peninsula.

Sometimes unnatural features were added to the camel by the artist according to his wimps and fancy. As seen in Fig. 12, the rear legs of the camel have been joined to make a box appearance, with a bisecting line in the upper box. The naturalistic figure of the camel drawn in out-line has a ringed tail.

A stick-figure representation of the camel is seen in Fig. 13/ Fig. D (upper figure). The whole body of the camel is represented by a triangle constituting the hump as well as the main upper body. The neck is represented by a straight ling the legs are shown as two diverging lines, in each case, emanating from the lower base points of the triangle, features of a female camel are indicated by short lines below the base of the triangle, near the tail, which is simple and curled upwards.

Similar triangular geometric representation of camel is found in two panels (Figs. 14, 15). In Fig. 14 the two camels in the upper portion are shown in static and dynamic postures and in the latter case the tail is missing. In the lower right hand figure the fore legs are joined by a broken line. Possibly the legs were tied by a . In this panel the hump line is extended downwards to form the rear leg. Same is the case in the lower camel of Fig. 15. In the case of the upper camel of Fig. 15 the hump line is extended to form the tail curled downwards. The rear legs are joined together and two boxes are formed within the portion of the legs, as in the case of Fig. 12.

Hunting or chasing of camels is depicted in one of the panels (Fig. 16). Three dynamic camels are shown being chased by a dynamic camel rider

b. Tabuk

In wadi Bakgar in Tabuk region a large variety of rock art is found on several mountains with camel representations in numerous styles. The camels are depicted both as wild and domesticated. Some of these are illustrated here in Figs. A to D and Figs. 7 to 19. Each one of them is peculiar and interesting.

In Fig. 7/ Fig. A, a camel is represented as being dragged by a man by the rein in on hand and a large spear of lance in the other, held vertically. The dynamic camel is represented in naturalistic style with probably two riders symbolised by two vertical arrowheads. It is also probable that it is a saddle without riders. The tail is upturned with short lines on one side only.

A schematic camel is represented (Fig. 8 / Fig. D) as is being dragged by a man hanging at camel's neck. It is represented by a semi-circular hump like a dome, extending over the whole body with dynamic forelegs. The rear legs appear static. The whole petroglyph gives an appearance of a carriage.

A stylised dynamic camel is represented with a rider (Fig. 9 / Fig. B) sitting over the saddled hump and holding the rein tightly from the head of the camel in one hand and hunter in the other, in the action of hitting the camel to make him run. The Musnad inscription above the camel's neck reads " 10ᒣ " (L'n). Probably it is the name of the owner of the camel or the artist who drew it. It can be also Wasm or tribal mark. In this regard, it may be mentioned that it was the general practice in Arabia to brand the camels with the tribal marks, Wasm, as a mark of ownership and distinction (Dickson, 1959: 420). Several thousands of Wasms are found in the rock art of Saudi Arabia.

In Fig. 10 a schematised camel solid pecked with a stick figure rider is depicted. The man is standing with legs crossed on either side of the hump and holding rein from the head of the camel. The body of the camel appears rectangular with straight legs and upturned tail.

A naturalistic camel representation (Fig. 11 / Fig. C) is associated with Musnad inscription, above the figure. It reads: 8ΠΥ7ΥЖΠЖ1 implying

a. Kilwa

At Kilwa the dromedary is depicted in different styles. The earliest is the carving of a very small dromedary poised in space behind a "Mesolithic" ibex. The patina of both these animals establishes a contemporary date (Rhotert, 1938: P1: 15. 2). Larger camels are also depicted beautifully at Kilwa. These carvings are the earliest known in Saudi Arabia (Horsefield, 1943: 75) and possibly date to the 8th millennium B. C. (Gilmore, et al, 1982: 22). Hans Rhotert (1938: 209f) assigns Eip-Palaeolithic or Natufian 1 date to the Kilwa art, which falls between eight to sixth millennium B. C. (Kirchner, 1970: 121).

The rock art of Kilwa has been engraved or in most cases pecked into the rock face. The pecking technique produced contour lines. Some of the petroglyphs are characteristic to Kilwa and are termed "Kilwa Style". The stylized rock drawings of Kilwa are illustrated here in Figs. 1-6.

A full shape of the camel has been pecked (Fig. 1) with a regular hump,while in Fig. 2, it is represented in schematic form with the body and leg drawn in semi-circular form and a prominent hump. The neck and head are protruding from the semi-circular body and the tail from the back. The hump is also in semi-circular dome form. The tail is drooping.

In Figs. 3 and 4 the camels are represented with the main body in geometrical form of a triangle. In Fig. 3 only two legs are represented in profile style, with a baby camel underneath the belly. The latter has four legs and normal body features. In the panel containing both these camels, there are several other camels with similar form and shape.

A fully or solid pecked dynamic camel (Fig. 5) has riders probably numbering 4 of which 3 are sitting on the hump and one on the withers and holding the rein. One of them seems to be standing in the center of the hump and trying to throw a lance on an unmounted armed man (not shown in the figure). The tail is upturned. The camel is represented with broad features.

A hunting scene with six camel riders (Fig. 6) is in the panel along with other animals. The seventh camel is unmounted and is a bit away from the actual scene, in the extreme north left of the panel.

Since the camel occupied an important role in various ways in the daily life of the desert people and it provided daily subsistence it was one of the favourite themes of rock art in all the region of the Kingdom. It is represented in different forms, sizes and style, according to the mood and artistic taste of the artist. The different sophisticated styles in which it is depicted are semi-naturalistic, stylised, schematised, schematic etc. they are drawn either by direct or indirect pecking by sketching generally in outline with a simple line but showing the camel salient features. Generally, they are also depicted by either partial or full pecking.

The representational styles, with some degrees of variations, are common almost everywhere in Saudi Arabia. But peculiar styles are unique to place. Some of the varieties of styles found at some major rock art sites of Saudi Arabia are illustrated here and their typology is discussed. The typology is arranged region wise for convenience of comparison and to highlight the regional styles. The four regions are: North-western, Northern, South-western and Western. In these regions we find major rock art sites. However, in other regions, central and eastern rock arts sites have been recorded. It is beyond the scope of this brief study to discuss or mention several hundreds of rock art sites in Saudi Arabia where camels are depicted. Nor it is possible to illustrate or discuss numerous styles. As such a few of the major rock art sites are discussed here and illustrated.

The photographs of the original petroglyphs in Plate I are numbered alphabetically from A to N. while the sketches or the tracing of petroglyphs in Plate II are numbered numerically from 1 to 41. Some of the petroglyphs are common in the two sets of illustrations. In such cases, corresponding Fig. Numbers are given. For the location of rock art sites in Saudi Arabia, see map in Abdul Nayeem (1990: 16f; 1995: 65).

1- North-western Region

Some of the prominent places in this region where camel is represented are: Kilwa, Tabuk, Hanakiya, Tayma, Al-ʿUla, Khayber, Yanbu, Al-Narhel, etc.

Camel* Representation in the Rock Art of Saudi Arabia

Dr. Muhammed Abdul Nayeem

Introductory

Saudi Arabia possesses not only the largest number but richest rock art in the whole of the Arabian Peninsula as well as South West Asia. It is dated probably from the Upper Palaeolithic / Epi-Palaeolithic period till the modern period. It provides us with immense wealth of information about the environment and cultural heritage of the ancient man that lived in Saudi Arabia and left behind his legacy. Several thousands of rock drawings of different periods of time at several hundreds of sites are spread over in the different regions of the Kingdom. They illustrate a wide variety of topics. It is beyond the scope of this paper to mention them here. However, for a general survey of rock art of Saudi Arabia, readers may refer to publications available[1].

The dromedary or the camel is copiously depicted in the rock drawings of Saudi Arabia. During ancient times, the camel occupied an important role in the daily-life of the desert people or Bedouins. It served several functions. It was a beast of burden for transportation of men and goods and provided milk and meat. Its skin and hair were used for various domestic purposes. All these functions of the camel are depicted in the rock drawings. In the desert, where there was shortage of water, the camel was economical with little consumption of water. It travelled long distances without water.

The rock drawings of Kilwa, in the extreme north of Saudi Arabia, which are the earliest known evidence, are dated to the Upper/Epi-Palaeolithic period[2]. Rock art and other evidence suggest that the camel was first domesticated in central Saudi Arabia, and then spread to other regions, probably during the fourth millennium B.C.[3] The domestication of camel implied a form of socio-behavioural contract between man and the gregarious species.

Contents



IN
THE
NAME
OF ALLAH
THE MOST
GRACIOUS,
THE MOST
MERCIFUL

This book has been edited by Acadimacaions from the Department of Archaeolog
Museology, College of Arts - King Saud University . The Printing has been Finan
the Ministry of Culture & Information - Saudi Arabia

Studies on the History and Civilization of Arabia

This Volume is dedicated to

Prof. Dr. Abdul Rahman T. Al-Ansary

On the Occasion of his 70th birthday